CAIRN.INFO
CHERCHER, REPÉRER, AVANCER

BULLETIN CARTÉSIEN XLV

Centre d'Études Cartésiennes (Paris-Sorbonne) . Centro Interdipartimentale di Studi su Descartes e il Seicento – Ettore Lojacono (Università del Salento) . Bibliographie internationale critique des études cartésiennes pour l'année 2014

Centre Sèvres | « Archives de Philosophie »

2016/1 Tome 79 | pages 165 à 224

ISSN 0003-9632

Article disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2016-1-page-165.htm

Pour citer cet article :

« Bulletin cartésien XLV. Centre d'Études Cartésiennes (Paris-Sorbonne) . Centro Interdipartimentale di Studi su Descartes e il Seicento – Ettore Lojacono (Università del Salento) . Bibliographie internationale critique des études cartésiennes pour l'année 2014 », *Archives de Philosophie* 2016/1 (Tome 79), p. 165-224.

Distribution électronique Cairn.info pour Centre Sèvres.

© Centre Sèvres. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

Archives de Philosophie 79, 2016, 165-224

Bulletin cartésien XLV

Centre d'Études Cartésiennes (Paris-Sorbonne) *
Centro Interdipartimentale di Studi su Descartes e il Seicento – Ettore Lojacono
(Università del Salento) **

Bibliographie internationale critique des études cartésiennes pour l'année 2014 ***

LIMINAIRES

I. André Gombay (1933-2014). *In memoriam*
II. Cartésianisme et jansénisme : un inédit de Louis du Vaucel (1684)
III. Les *Lettres* de Descartes annotées par Malebranche
IV. Une lettre inédite de Malebranche
V. Note complémentaire sur une observation astronomique et la recherche d'une parallaxe stellaire (septembre 1642)

I. André Gombay (1933-2014)
In memoriam

André Gombay (4 mai 1933-28 février 2014) grandit en France, étudia le grec, le latin, l'histoire et la philosophie au lycée d'Amiens, où il eut pour professeur G. Deleuze

---

* *Centre d'études cartésiennes* de l'Université Paris-Sorbonne, dirigé par Vincent Carraud ; secrétaire scientifique du *Bulletin* : Dan Arbib.

** *Centro Interdipartimentale di Studi su Descartes e il Seicento* de l'Université du Salento, dirigé par Giulia Belgioioso ; directeurs-adjoints : Igor Agostini et Massimiliano Savini.

*** On ne trouvera ici que les liminaires et les recensions. Le *Bulletin* dans son intégralité, comprenant liminaire, listes bibliographiques et recensions, est consultable sur internet aux adresses suivantes : http://www.archivesdephilo.com ; http://www.paris-sorbonne.fr ; http://www.cartesius.net.

Réalisation du *Bulletin* : (1) Listes bibliographiques : Dan Arbib et Xavier Kieft ; (2) Liminaires : Mme Lilli Alanen, MM. Jean-Robert Armogathe, Vincent Carraud, Sylvain Matton, Edouard Mehl, Clément Pieyre et André Warusfel ; (3) Recensions : Mmes Delphine Bellis, Annie Bitbol-Hespériès, Élodie Cassan, Laure Verhaeghe ; MM. Igor Agostini, Vlad Alexandrescu, Dan Arbib, Benjamin Briand, Vincent Carraud, Domenico Collacciani, Olivier Dubouclez, Alberto Frigo, Alix Grumelier, Pierre Guenancia, Xavier Kieft, Jean-Luc Marion, Christophe Perrin et Jacob Schmutz. – Correspondants : pour la Russie et l'Europe de l'est (langues slaves) : Wojciech Starzynski (Varsovie) ; pour l'Amérique latine hispanisante : Pablo Pavesi (Buenos Aires) ; pour le Brésil : Alexandre Guimaraes Tadeu de Soares (Uberlândia) ; pour le Japon : Masato Sato.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

en classe de Terminale. Entré au lycée Louis-le-Grand à Paris pour y préparer le concours de l'École Normale Supérieure, il dut abandonner ce projet quand sa famille émigra pour le Canada en 1951. Inscrit à l'université McGill de Montréal en même temps qu'à la Sorbonne, il y obtint une licence, contraint à des allers-retours en bateau pour prendre part aux examens dans les deux institutions. Après l'achèvement de son *MA* à McGill en 1955, avec une thèse sur « Le concept de vérité dans la philosophie de Descartes », il obtint une bourse pour Oxford, où il prépara son *B-Phil* avec G. Ryle et P.F. Strawson pour directeurs.

Tout au long de sa vie, Descartes demeura au centre de ses intérêts philosophiques. A. Gombay enseigna quelques années en Angleterre et à l'université Makere en Ouganda de 1966 à 1968 et (sous Idi Amin) de 1970 à 1973. À partir de 1973, il enseigna au département de philosophie de l'université de Toronto, y compris après sa retraite et jusqu'à la toute fin de sa vie. Il était très aimé de ses étudiants, de ses collègues et des membres de l'université, et par tous ceux qui avaient la chance de le rencontrer ou de travailler avec lui.

Il abordait la philosophie d'une manière socratique. Professeur extraordinaire, il consacrait plus de temps aux discussions qu'à l'écriture ; à l'écrit, son style était simple et limpide, comme dans une conversation, bien que chaque mot y fût pesé. Il ne proposait pas de réponses ni de solutions sous forme de théories toutes faites, mais soulevait des questions, poussait à la controverse au moyen de problèmes et d'arguments difficiles, servis par des exemples souvent vivants et auxquels tout lecteur pouvait s'identifier.

Aussi bien sa manière d'aborder Descartes était-elle singulière, puisqu'elle se focalisait sur des thèmes auxquels la littérature secondaire classique n'a pas l'habitude de s'arrêter. Elle était dominée par son intérêt pour la tromperie et ce qu'il appelait la « contre-transparence (*counter-privacy*) », qu'il définissait ainsi : « Un homme est dans l'état de contre-transparence si lui seul ne peut savoir qu'il y est quand il y est. Les autres peuvent le penser, mais pas lui-même. » En somme, « ma contre-transparence – la somme de mes états de contre-transparence – est ce que les autres peuvent penser de moi mais que je ne peux pas penser moi-même[1]. » Le thème de la tromperie, dans la lecture de Descartes par Gombay, est lié à celui de mécanisme, aux concepts de « production, confection, fabrication » et, au centre, à celui de volonté. Alors que Moore et Wittgenstein s'intéressaient aux énoncés pourvus de sens que nous pouvons penser et formuler, Gombay élargissait la discussion jusqu'au paradoxe socratique : je ne peux pas plus assumer l'énoncé : « J'ai maintenant une volonté mauvaise », que je ne peux soutenir : « Je suis allé au cinéma hier, mais je ne crois pas y être allé. » Nous sommes tous familiers d'un Descartes introduisant sur la scène philosophique l'*ego* et, avec lui, la « transparence » et la « clarté » de la conscience de soi. Gombay attire l'attention sur l'auto-tromperie et les angles morts de la doctrine cartésienne, notamment les positions controversées sur la volonté libre et son rôle dans la croyance, dans l'amour (qui d'après lui doit être compris comme un engagement volontaire) et dans l'estime de soi ou générosité, vertu la plus haute.

---

1. A. Gombay, « Some paradoxes of Counterprivacy », *Philosophy*, vol. 63, n° 244, avril 1988, p. 191-210 ; ici, p. 193.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

Éditeur principal de la version électronique des *Œuvres complètes de René Descartes*[2], Gombay connaissait de bout en bout le corpus cartésien. Dans sa remarquable introduction à la philosophie de Descartes destinée au grand public[3], Gombay associait nombre de thèses cartésiennes bien connues, issues des lieux les plus fréquentés des grandes œuvres, et d'autres textes moins remarqués, plus ambigus et plus controversés, ainsi que la *Correspondance* et le tardif traité des *Passions de l'âme*. Il en résulte un portrait complexe, riche et fascinant, d'un philosophe en mouvement, qui s'avère avoir anticipé les positions de ses critiques les plus sévères, et non seulement celles de Leibniz et Spinoza, mais, étonnamment, celles de Wittgenstein aussi bien[4]. Le Descartes de Gombay partage avec ce dernier non seulement un vif intérêt pour la musique mais aussi une préoccupation commune pour la contre-transparence, dont témoigne le choix par Descartes de la devise : « Illi mors gravis incubat, / Qui, notus nimis omnibus, / Ignotus moritur sibi[5] » et la remarque de Wittgenstein quelques jours avant sa mort : « Dieu peut me dire : Je te juge d'après ta propre bouche. Tes propres actions t'ont fait frissonner de dégoût quand tu as vu les autres les commettre[6]. »

Un thème neuf, avancé par Gombay dans ses analyses des *Méditations métaphysiques*, fut ce qu'il a appelé le « discours de la dette ». Si les concepts de « production, confection, fabrication » jouent un rôle important dans la pensée de Descartes s'agissant de la relation de Dieu aux êtres humains, il en va de même, d'après Gombay, pour la pensée des droits avancée par Hugo Grotius, qui remarque que « quelle que soit l'ampleur du droit de Dieu sur les hommes [...], mentir lui est étranger[7] ». Associée à l'idée que les corps (et les esprits) humains sont des artéfacts construits par un artisan suprêmement parfait et omnipotent, l'idée moderne de droits et de devoirs acquiert, selon lui, une nouvelle signification.

Espérons que le défi relevé par Gombay, dans des analyses peu orthodoxes à plusieurs titres, saura retenir l'attention qu'il mérite – y compris dans la communauté scientifique du pays qui lui avait inspiré l'intérêt qu'il eut toute sa vie pour Descartes.

Lilli Alanen, *Université d'Uppsala* [trad. D. Arbib, revue par l'auteur]

Bibliographie d'André Gombay

Éditions ou traductions de textes de Descartes :

- *Œuvres Complètes de René Descartes*, éd. par A. Gombay *et alii*, Toronto, Connaught Descartes Project, University of Toronto/Charlottesville, InteLex Corporation, 2001.
- « The Birth of Peace », trad. et postface par A. Gombay, *Common Knowledge*, 20, 2, 2014, p. 371-386.

---

2. *Œuvres Complètes de René Descartes*. Edited by André Gombay, assisted by Calvin Normore, Randal Keen and Rod Watkins. Toronto: Connaught Descartes Project, University of Toronto ; Charlottesville: InteLex Corporation, 2001.

3. A. Gombay, *Descartes*, Blackwell, 2007, 151 p.

4. Cf. par exemple *ibid*., p. 119-120.

5. « Une mort pénible l'attend, /celui qui, trop connu de tous, /meurt inconnu de lui-même » (Sénèque, *Thyeste*, v. 401-403, cité *in* Descartes à Chanut, 1er nov. 1646, AT IV 537, 11-13)

6. L. Wittgenstein, *Culture and value*, Oxford, Blackwell, 1980, p. 87, cité par A. Gombay, *op. cit*., p. 144, n. 3.

7. H. Grotius, *De jure paciis et belli*, 1625, cité par A. Gombay, *op. cit*., p. 19

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

Ouvrages personnels ou collectifs

- Gombay, A. & Williston, B., éd., *Passion and Virtue in Descartes*, Amherst, N.Y., Humanity Books, 2003, 348 p.
- Gombay, A. *Descartes, Blackwell great minds*, Malden, MA, Blackwell Publishing, 2007, 151 p.

Articles

- « Imperative inference and disjunction », *Analysis*, 1965, 25/3, p. 58-62.
- « An Innocuous Paradox », *Dialogue*, 6, 2, sept. 1967, p. 231-235 ; cf. <http://journals.cambridge.org/action/displayJournal?jid=DIA>
- « 'Cogito ergo sum' : Inference or argument? » *in* Butler, R. J., éd., *Cartesian Studies*, New York, Bobbs Merrill, 1972 p. 71-88.
- « What You Don't Know Doesn't Hurt You », *Proceedings of the Aristotelian Society New Series*, 79, 1978-1979, p. 239-249.
- « Mental Conflict : Descartes », *Philosophy*, 54, 210, oct.1979, p 485-500 ; cf. <http://journals.cambridge.org/action/displayJournal?jid=PHI>
- « Reply to F. C. T. Moore's 'Is the Intuition of Dualism Primary?' », *Revue Internationale de Philosophie*, 37, 146/3, 1983, p. 273-277.
- « Necessitate without inclining », *Dialogue*, 24, 4, 1985, p. 589-596.
- « Descartes and Madness », *in* Moyal, G. D., & Tweyman, Stanley, éd., *Early Modern Philosophy*, 1986, p. 21-33.
- « Some Paradoxes of Counter-privacy », *Philosophy*, 63, 244, 1988, p. 191-210 ; cf. <http://journals.cambridge.org/action/displayJournal?jid=PHI>
- « Psychic determinism : Leibniz and Freud », *International Studies in the Philosophy of Science*, 5/3, 1991, p. 205-213.
- « Mental Conflict : Descartes » *in* Moyal, G. J. D., éd., *Descartes. Critical Assessments*, Londres-New York, Routledge, 1991, Vol I, p. 354-368.
- « Love and Judgement » *in* Moyal, G. J. D., éd., *Descartes. Critical Assessments*, Londres-New York, Routledge, 1991, Vol. III, p. 118-125.
- « Le discours de la dette chez Descartes », *in* Beyssade, J.-M., & Marion, J.-L., éd., *Descartes. Objecter et répondre*, Paris, PUF, 1994, p. 365-376.
- « 'The more perfect the maker, the more perfect the product' », *Philosophy*, 71, 1996, p. 351-367 ; cf. <http://journals.cambridge.org/action/displayJournal?jid=PHI>
- « Amour et jugement chez Descartes », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1998/4, p. 448-455.
- « Careerist Emotions », *in* Gombay, A. & Williston, B., éd., *Passion and Virtue in Descartes*, Amherst, N.Y., Humanity Books, 2003, p. 239-260.
- « Exile and Philosophy », *in* Mathien, Th. & Wright, D.G., *Autobiography as Philosophy. The Philosophical Uses of Self-Presentation*, Oxon/New-York, Routledge 2006, p. 97-108.
- « Sigmund Descartes ? », *Philosophy*, 83, 3, 2008, p. 293-310.

Comptes rendus d'ouvrages

- Katz, K. J., *Cogitations*, Oxford, 1998, in *Canadian Journal of Philosophy*, 20, 4, 1990, p. 565-575.
- Shea, W., *The Magic of Numbers and Motion: The Scientific Career of Descartes*, Canton, MA, 1991, in *Philosophiques*, vol 22, 2, 1995, p. 345-351.
- Menn, S., *Descartes and Augustine Dialogue*, Cambridge, 2002, in *Canadian Philosophical Review / Revue canadienne de philosophie*, 39, 3, 2000, p. 603-604. <https://www.pdcnet.org/collection/browse?fp=dialogue>
- Szabados, B. & Soifer, E., *Hypocrisy : Ethical Investigations*, New-York, 2004, in *University of Toronto Quarterly*, 75, 1, 2006, p. 159-160.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

II. Cartésianisme et jansénisme: un inédit de Louis du Vaucel (1684)

Les Archives de l'Archevêché de Malines (AAM) contiennent un important fonds janséniste[1]. La liasse *Jansenistica 14a* en particulier contient les originaux d'environ 700 lettres de Louis-Paul du Vaucel envoyées entre 1683 et 1701[2] à Quesnel, Ruth d'Ans et Arnauld[3]. Du Vaucel (vers 1640-1715) avait succédé à Sébastien Joseph du Cambout de Pontchâteau[4] pour l'« agence janséniste » à Rome. Pendant dix-huit ans, il entretint une correspondance régulière pleine d'informations avec le réseau janséniste réfugié en Bruxelles et à Utrecht[5]. Dans ce fonds, encore inédit, nous avons trouvé une lettre fort intéressante sur l'affaire Cally, à Caen, et les rapports entre cartésianisme et jansénisme.

> Le Princ. Ern. [le prince Ernest, de Hesse-Rheinfels] m'a envoyé la copie d'une lettre de son Père Jobert [= le P. Louis Jobert, sj], où il est parlé d'une thèse d'un professeur de Philosophie à Caen [Pierre Cally] où il est dit conformément aux principes de Descartes que l'essence des choses n'est pas immuable, et que l'homme par exemple pourrait cesser d'avoir une âme raisonnable sans cesser d'être homme. Il poussa cela dans la dispute jusqu'à dire que Dieu aurait pu faire que le mensonge ne serait point mensonge et que les hommes ne seraient point obligés aux premiers devoirs de la loi naturelle comme d'aimer Dieu et leur prochain. Cela fit horreur à tous ceux qui étaient présents, et même à un ministre calviniste qui en témoigna publiquement de l'indignation. L'Official en a informé contre le professeur. Le P. Jobert ne manque pas de confondre ensemble le cartisme et le jansénisme et de dire que tous les jansénistes font gloire de suivre la philosophie de Descartes ; que les jansénistes n'ayant pu s'établir dans les écoles de Théologie de cette Université, par le soin qu'ont eu les P.P. de la Société de s'y opposer, il s'est réduit dans les écoles de Philosophie où l'on tâche de l'établir en même temps que le Cartisme. On voit bien que toute cette glose du P. Jobert est une calomnie grossière. Mais en vérité je souhaiterais de tout mon coeur que pour une bonne fois on déclarât hautement que le Cartisme n'a rien de commun avec ce qu'on appelle Jansénisme, et qu'il n'est pas vrai que tous ceux qui font profession de suivre la doc-

---

1. Constant van de Wiel, *Jansenistica te Mechelen – Het Archief van het Aartsbisdom*, Leuven U.P./Peeters, 1988.

2. La liasse 14b contient la copie d'extraits des lettres de du Vaucel (à Rome) à Ruth d'Ans (M. Ernest) pour Arnauld en 1682-1689, dont les originaux sont dans la liasse 14a ; l'intérêt est que les pseudonymes y sont identifiés. Le fonds original du « Grand Recueil » saisi chez Quesnel à Bruxelles en 1703 comprenait mille deux cents lettres ; les cinq cents lettres manquantes ont été dispersées entre différents dépôts (Paris, Rome) ou ont disparu (*Causa quesnelliana*… Bruxelles, 1704, p. 244 ; voir Bruno Neveu, ouvrage cité *infra* n. 4, p. 143-144).

3. Voir les articles qui leur sont consacrés dans Jean Lesaulnier et Antony McKenna, éd., *Dictionnaire de Port-Royal*, Paris, Champion, 2004.

4. Bruno Neveu, *Sébastien Joseph de Cambout de Pontchâteau (1634-1690) et ses missions à Rome, d'après sa correspondance et des documents inédits*, Paris, de Boccard, s.d. [1969].

5. Il a été exploré par plusieurs chercheurs, dont Lucien Ceyssens, Emile Jacques et Bruno Neveu, qui avait projeté un inventaire resté inédit (voir Bruno Neveu, « La correspondance romaine de Louis-Paul du Vaucel (1683-1703) », *Actes du colloque sur le jansénisme*. Academia belgica, Rome, 1973, Louvain, 1977, p. 105-185, qui contient p. 175-184 les notices biographiques rédigées par l'abbé Goujet et dom Clémencet). Voir aussi Jean-Louis Quantin, « Bruno Neveu et le catholicisme », *in* Jean-Louis Quantin, Jean-Claude Waquet, *Papes, princes et savants dans l'Europe moderne : mélanges à la mémoire de Bruno Neveu*, Droz, Genève, Droz, 2007, p. 5, n. 15.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

> trine de saint Augustin suivent aussi la philosophie de Descartes, sauf ensuite à défendre cette philosophie dans les choses où elle serait accusée à tort.
>
> Lettre du 7 octobre 1684, AAM, *Jansenistica*, Liasse 14a, année 1684, n. 6

Ce texte riche d'informations appelle un commentaire plus développé qu'il n'est possible dans un liminaire. Nous ne donnerons ici que quelques brefs éclaircissements historiques.

La source de Louis du Vaucel est le prince Ernest de Hesse-Rheinfels (1623-1693), converti au catholicisme en 1652, correspondant de Neercassel, de Leibniz et d'Arnauld [6]. Il avait rencontré Arnauld à Paris en 1673, et ils avaient échangé quelques lettres. Mais leur correspondance s'est ravivée lorsqu'à la fin de septembre 1682, du Vaucel, en route pour Rome, lui avait rendu visite à Francfort [7]. Du Vaucel était resté un correspondant assidu du prince, qui par ailleurs était resté très proche des jésuites depuis sa conversion.

Le jésuite Louis Jobert (1637-1719) était très lié au prince, et fut précepteur de ses enfants [8]. Il entretint en 1686 une longue polémique avec Arnauld.

Pierre Cally (1630-1709) [9] enseignait la philosophie à Caen. Après l'interdiction de 1677 [10], il continua à professer le cartésianisme dans une chaire de rhétorique. Il fut nommé en 1684 curé de Saint-Martin de Caen, mais il fut encore dénoncé en 1686 par l'Intendant de Gourgues [11]. On lui reprochait d'avoir favorisé les protestants, mais aussi des griefs philosophiques : « il instruit des jeunes gens dans une Académie qu'il qualifie d'éloquence, et sous ce beau nom enseigne la philosophie et les dogmes cartésiens (...) ; il publie ouvertement la doctrine de Descartes et s'y attache si fort qu'il tâche de détruire les principes de notre religion dans le plus essentiel qui est dans la réalité ».

Banni par lettre de cachet de janvier 1687 à la fin de 1688, il revint à Caen pour être de nouveau accusé en 1689 devant l'officialité [12]. Il est intéressant de constater que, selon du Vaucel, on lui fait grief de nier l'immutabilité des essences, consé-

---

6. Voir le *Grand dictionnaire historique de Moréri*, s.v. ; Chr. von Rommel, *Leibniz und Landgraf Ernest von Hessen-Rheinfels*, Francfort, 2 vol., 1847 ; Carl Knetsch, *Das Haus Brabant*, Darmstadt, 1917, p. 251-55 (bibliographie) ; Friedrich Wilhelm Strieder, *Grundlagen zu einer hessischen Gelehrten und Schriftsteller-Geschichte*, vol. 1-15, Göttingen / Kassel, 1781-1812, rééd. 1984-1987, t. 3, p. 416-70.

7. Voir Emile Jacques, *Les années d'exil d'Antoine Arnauld (1679-1694)*, Louvain, Nauwelaerts, 1976, p. 440, n. 115.

8. Voir l'art. d'André Rayez, s.v., *Dictionnaire de spiritualité*, s.v., t. 8, Paris, Beauchesne, 1974, col. 1227-1229 (avec une bibliographie).

9. Voir Geneviève Rodis-Lewis, *in* Jean-Pierre Schobinger, éd., *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*, II, 1, Bâle, Schwabe, 1993, p. 439-445, que complète Lodi Nauta, « Platonic and Cartesian Philosophy in the Commentary of Boethius' Consolatio Philosophiae by Pierre Cally », *British Journal for the History of Philosophy* 4, 1, 1996, p. 79-100.

10. Le décret de la Faculté de théologie de l'Université de Caen se trouve dans Jean Duhamel, *Quaedam recentiorum philosophorum et praesertim Cartesii propositiones damnatae ac prohibitae*, Paris, 1705, p. 29-30.

11. Lettres d'Amand Jacques de Gourgues au chancelier, 1684-1686, manuscrit de la Bibl. de la SHP, f° 132v-133 (lettre publiée par Jacques Alfred Galland, *Essai sur l'histoire du protestantisme à Caen*…, Paris, 1898, p. 489-491).

12. Gustave Vattier, « La doctrine cartésienne de l'Eucharistie chez Pierre Cally », *Annales de philosophie chrétienne*, oct. 1911-mars 1912, p. 274-296 et 380-409.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

quence de son explication physique de l'Eucharistie, exposée dans l'*Institutio Philosophiae* de 1674[13] (et violemment attaquée par le jésuite Le Valois, qui enseignait la philosophie au Collège du Mont à Caen[14]). Pour soutenir son explication, Cally avait affirmé que « Dieu peut faire infiniment plus que nous ne pouvons penser » et qu'il peut en effet changer l'essence des choses. Outre une réponse (perdue) à Valois, il a repris ses thèses dans l'édition augmentée de son *Institutio*, parue en 1695, puis, en français dans son *Durand commenté*[15], en 1700. Ce dernier ouvrage fut condamné par l'évêque de Bayeux, qui en avait extrait dix-sept propositions[16].

Le souci de Louis du Vaucel n'était pas infondé : nous avons retouvé dans le même fonds d'archives une notice sur un manuscrit d'Eustache de Saint-Paul[17], saisi en 1703 par l'archevêque de Malines, Humbert de Précipiano, et paraphé par le marquis d'Argenson, lieutenant général de police (de 1697 à 1718)[18]. Il s'agit d'un manuscrit de près de 200 pages in-8°, « avec une lettre d'Eustache de Saint-Paul, qui soutient la doctrine de Cally, curé de Saint-Martin de Caen, induisant à l'hérésie sur la Transsubstantiation, sur la concomitance et autres points de doctrine décidés dans le Concile de Trente ». La notice est complétée d'une autre main : « Ce Mr Eustace était confesseur de Port-Royal ».

Du Vaucel parle de *cartisme* : le mot *cartésianisme* avait cependant été employé dès 1667 par le médecin caennais André Graindorge (1616-1676), dans une lettre à Huet (cité dans *Le Français moderne* 14, p. 290[19]), précédé, deux ans plus tôt (1665) par *cartésien* (utilisé par de Gourgues, l'adjectif entre dès 1680 dans le *Dictionnaire* de Richelet), cependant que *descartiste* avait été créé la même année, sans succès par Chapelain[20]. L'Académie de physique de Caen fut une institution importante pour la diffusion des idées des Descartes[21].

---

13. Dans la deuxième partie (*Scientia generalis*), p. 134-179, où Cally soutient que les accidents eucharistiques sont des modes de la substance.

14. Louis de la Ville (le P. Valois), *Sentimens de M. Descartes touchant l'essence et les proprietez du corps*…, Paris, 1680 (mais, selon l'*Avertissement*, rédigé quelques années auparavant).

15. P. Cally, *Durand commenté, ou l'accord de la philosophie avec la théologie touchant la Transsubstantiation de l'Eucharistie*, Cologne, Pierre Marteau (= Caen), 1700. Il s'agit de Durand de Saint-Pourçain. Voir aussi Giuliano Gasparri, « Pierre Cally comme source du *Lexicon rationale* (1692) d'Etienne Chauvin », in *Il Seicento e Descartes*, Antonella del Prete éd., Florence, Le Monnier, 2004, p. 255-268.

16. Mandement de Mgr de Nesmond et liste des propositions dans Gustave Vattier, *op. cit.*, p. 403 s.

17. Eustache de Saint-Paul (Asseline, 1575-1640), religieux feuillant, fut un des confesseurs de Port-Royal ; il est l'auteur de la *Summa philosophiae quadripartita* (Paris, 1609) dont Mersenne recommande la lecture à Descartes.

18. AAM, Registre 58, pièce 164/1.

19. Harcourt Brown, « L'Académie de physique de Caen d'après les lettres d'André de Graindorge », *Mémoires de l'Académie des sciences, arts et belles-lettres de Caen*, 1939, p. 117-208 ; Léon Tolmer, « Lettres inédites de Graindorge à Huet », *Ibid.*, 1942, p. 245-337.

20. Lettre de Chapelain à Huet du 6 avril 1665 BnF, fds. Fr. n. a. 1888, f° 70v, cité par Philippe Tamizey de Laroque, éd., *Lettres de Jean Chapelain*, t. 2, Paris, Imprimerie nationale, 1883 (réimpr. BnF, 1968), p. 393, n. 3 (voir aussi BnF, fds. fr. n. a. 3084, Henri-Léonard Bordier, *Dictionnaire des autographes vendus* (1873) t. 4, p. 334-339).

21. David Stephan Lux, *Patronage and Royal Science in Seventeenth Century France: The Académie de Physique in Caen*, Ithaca, Cornell University Press, 1989.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

Le rapprochement entre « jansénistes » et « cartésiens » n'était pas seulement un argument polémique : il est exact que nombreux parmi « ceux qui [faisaient] profession de suivre la doctrine de saint Augustin » souhaitaient une philosophie nouvelle – mais on sait que ce fut aussi le cas de certains jésuites. Prenons trois exemples d'origines et de dates très différentes, parmi bien d'autres. — Dès 1676, Mme de Sévigné, faisant l'éloge d'un livre janséniste, conclut plaisamment : « je crois que mon confesseur m'ordonnera la philosophie de Descartes[22] » : elle écrit un mois plus tard, à propos du P. Le Bossu : « c'est le plus savant homme qu'il est possible, et janséniste, c'est-à-dire cartésien en perfection[23] ». — En 1682, Richard Simon, esprit critique bien informé, avait écrit à propos de la diffusion du *cartésisme* : « Les gens de Port-Royal, qui sont en toutes choses les *Antipodes*[24] des Jésuites, ont pris fortement le parti de Descartes. Messieurs Arnauld et Nicole ne se cachent point là-dessus. Et en effet cette Philosophie s'accommode bien mieux avec leurs sentiments, que celle de l'Ecole. Vous n'ignorez pas avec quelle chaleur les Théologiens de Flandre Amis ou Disciples de Jansenius d'Ypres se sont déclarés contre Aristote et ses Partisans[25] ». — Retenons enfin et surtout le témoignage d'Arnauld, en 1692 : « il y a des personnes de piété [entendre : les gens de Port-Royal] qui croient qu'on doit regarder ce que M. Descartes a écrit sur ce sujet [la distinction entre l'âme et le corps] comme un effet de la providence de Dieu, qui a voulu arrêter la pente que beaucoup de personnes de ces derniers temps semblent avoir à l'irréligion et au libertinage, par un moyen proportionné à leur disposition[26] ».

Dans les polémiques, le rapprochement des deux doctrines était d'autant plus dangereux qu'une série d'interdictions avaient suivi la mise à l'Index des œuvres du philosophe. La « paix de l'Église » imposée par Clément VIII avait donné lieu en 1669 à la réouverture de Port-Royal des Champs. « Antoine Arnauld sortit de la retraite où il s'était caché, et fut présenté au roi, accueilli du nonce, regardé par le public comme un Père de l'Église[27] ». Les *Pensées* de Pascal sont publiées en 1670, et Pasquier Quesnel publie l'année suivante ses *Pensées chrétiennes sur les Textes des Quatre Évangélistes*.

Comme l'explique Charles-Hugues de Saint-Marc dans son *Avertissement au sujet de l'Arrêt burlesque*, les ennemis de Port-Royal, « ne pouvant laisser leurs Adversaires en repos, crurent avoir de quoi les inquiéter en attaquant la Philosophie de Descartes[28] ». En 1671, dans sa *Comparaison de Platon et d'Aristote*, ouvrage

---

22. Lettre du 26 août 1676, *Correspondance* (éd. Roger Duchêne), Paris, Gallimard, 1974, t. 2, p. 382.

23. Lettre du 16 septembre 1676, *ibid.*, p. 398. René Le Bossu a publié à Paris en 1674 le *Parallèle des principes de la philosophie d'Aristote et de celle de René Descartes*.

24. En italiques dans le texte, le mot « antipode » désignait alors « un habitant d'un lieu de la terre diamétralement opposé à celui d'un autre habitant » (*Dictionnaire* de Furetière, 1690).

25. [R. Simon], *Bibliothèque critique*, Amsterdam, Delorme, t. 4, 1710, lettre XII (datée de 1682), p. 99.

26. Antoine Arnauld, *Difficultés proposées à M. Steyaert*, IXe partie, 94e difficulté, exemple 14 (« Cologne », 1692) et in *Œuvres de messire Antoine Arnauld*, t. 9, p. 305-306 ; voir aussi la *lettre à du Vaucel* du 19 octobre 1691 (*Œuvres…*, t. 3, p. 295).

27. Voltaire, *Le Siècle de Louis XIV*, ch. 33, Londres, 1752, p. 387.

28. *Œuvres de Boileau Despreaux*, Amsterdam, Changuion, 1772, t. 3, p. 403.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

dédié au président de Lamoignon, le P. René Rapin avait attaqué Gassendi, « Hobbes, Digbi et des Cartes » : « nous avons vu naître ces philosophies et nous les verrons finir[29] ». C'est dans ce contexte que Claude Morel, doyen de la Faculté de théologie, entreprit de faire renouveler l'arrêt de 1624 contre Etienne de Claves et Antoine de Villon[30]. On sait que ces débats donnèrent l'occasion à Boileau, aidé de Bernier et de Racine, d'écrire l'*Arrêt burlesque* (août 1671)[31]. En 1671, vers le milieu de l'année, un opuscule anonyme paru en Hollande, probablement dû à dom Desgabets, avait mis Port-Royal en alerte[32]. Ces *Considérations sur l'état présent de la controverse touchant le Très-Saint Sacrement de l'autel* proposaient, en 15 pages, une explication physique de la Transsubstantiation « selon la nouvelle philosophie », « choisissant pour cela l'incomparable *Logique, ou Art de penser* de MM. de Port-Royal, où ces principes nouveaux sont étalés dans toute leur beauté ». Le jésuite Ferrier présenta au roi cet écrit comme « hérétique et très pernicieux », et Arnaud et Nicole condamnèrent Desgabets devant l'archevêque de Paris.

Auteur d'*Observations sur la philosophie de Descartes*, rédigées en août 1681 et publiées par Geneviève [Rodis-]Lewis[33], du Vaucel avait déjà manifesté ses réserves dans une lettre à Vuillart datée du 1er avril 1681 : « le supérieur avec qui je suis penche aussi assez à favoriser la philosophie nouvelle. Il a connu dom Rob[ert] des G[abets][34] et il sait jusqu'où cette philosophie l'avait porté. Ce qui me fit davantage souhaiter qu'on publie ces écrits[35] et qu'on se déclare contre cette philosophie et la persuasion où l'on a été jusqu'ici dans le public que tous les disciples de saint Augustin sont décartistes ; à quoi ceux qui sont prévenus de cette philosophie n'ont pas peu contribué par leurs discours et par les ouvrages qu'ils ont publiés[36] ».

---

29. Paris, 1671, successivement p. 239 et 242.

30. Didier Kahn, « La condamnation des thèses d'Antoine de Villon et Etienne de Clave contre Aristote, Paracelse et les 'cabalistes' (1624) », *Revue d'histoire des sciences*, 2002, 55, 2, p. 143-198 et *Alchimie et paracelsisme en France à la fin de la Renaissance (1567-1625)*, Genève, Droz, 2007.

31. Le dossier réuni par Charles-Hugues de Saint-Marc, au t. 3 de son édition de Boileau (Amsterdam, 1772) reste utile. On verra aussi Gad Freudenthal, « Littérature et sciences de la nature en France au début du xviiie siècle : Pierre Polinière, l'introduction de l'enseignement de la physique expérimentale à l'Université de Paris et l'Arrêt burlesque de Boileau », *Revue de synthèse*, 99-100, 1979, p. 267-295.

32. Jean-Robert Armogathe, « Dom Desgabets et Port-Royal », *Chroniques de Port-Royal*, 17-18, 1969, p. 68-87.

33. Geneviève [Rodis]-Lewis, « Un inédit de Du Vaucel », *Descartes et le cartésianisme hollandais*, Paris, 1950, p. 113-130 (texte) et « Augustinisme et cartésianisme à Port-Royal : Du Vaucel critique de Descartes », *Ibid*., p. 131-182 (étude).

34. Jean-Robert Armogathe, *Theologia cartesiana. L'explication physique de l'Eucharistie chez Descartes et dom Desgabets*, La Haye, Nijhoff, 1977 ; Robert Desgabets, *Œuvres philosophiques inédites*, p. p. Joseph Beaude et Geneviève Rodis-Lewis ; *Opuscoli teologici e filosofici*, p. p. Marco Ballardin, Milan, 2013 ; *Sull'eucaristia. Scritti benedettini inediti negli anni del* Traité de Physique *di Rohault* ; *Robert Desgabets, Antoine Le Gallois*, p. p. Maria Grazia et Mario Sina, Florence, Olschki, 2013.

35. Deux écrits mentionnés plus haut dans la *lettre* (dont un sur l'Eucharistie), que du Vaucel jugeait « excellents ».

36. Médiathèque Troyes, Manuscrit 2213, f° 84v (cité par Bruno Neveu, « La correspondance romaine… », p. 123).

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

Le nouveau document que nous publions montre bien que demeurait encore en 1684 le double souci des jansénistes : se distinguer des « cartistes » sans pour autant renier un certain attachement à la nouvelle philosophie.

Jean-Robert Armogathe

III. Les *Lettres* de Descartes annotées par Malebranche

A. Les *Lettres de Mr Descartes* à la bibliothèque de la Cour de cassation

À la faveur d'un récolement des collections patrimoniales et du relevé des mentions de provenance dans les livres anciens, quatre volumes portant l'*ex-libris* manuscrit de Malebranche et de la bibliothèque de l'Oratoire ont été découverts à la bibliothèque de la Cour de cassation.

Joannis Borcholten, In quatuor Institutionum juris civilis libros commentaria. Parisiis : Apud Petrum Baudouyn, 1663.
- Cote de la bibliothèque de la Cour de cassation : dépôt 3110.
- Anciennes cotes de la bibliothèque de l'Oratoire : « IV.16[1] », « 2816 » et « 3664 ».
- Sur le contreplat supérieur, ex-libris manuscrit « Malebranche prestre de l'oratoire ».
- Sur la page de titre, mention « Oratorii Parisiensis catalogo inscriptus ».

Lettres de Mr Descartes, où sont traittées plusieurs belles questions touchant la morale, la physique, la médecine et les mathématiques. Tome premier. À Paris : Chez Charles Angot, 1663.
- Cote de la bibliothèque de la Cour de cassation : dépôt 5380 (3).
- Anciennes cotes de la bibliothèque de l'Oratoire : « VIII.17 », « 7947 » et « 7954 ».
- Sur le contreplat supérieur, ex-libris manuscrit « Malebranche PDLO » [prêtre de l'Oratoire].
- Sur la page de titre, « Oratorii Parisiensis catalogo inscriptus ».

Lettres de Mr Descartes, où sont expliquées plusieurs belles difficultez touchant ses autres ouvrages. Tome second. À Paris : Chez Henry le Gras, 1659.
- Cote de la bibliothèque de la Cour de cassation : dépôt 5380 (1).
- Anciennes cotes de la bibliothèque de l'Oratoire : « 7948 » et « 7953 ».
- Sur le contreplat supérieur, ex-libris manuscrit « Malebranche PDLO ».
- Sur la page de titre, mention « Oratorii Parisiensis catalogo inscriptus 17[2] ».

Lettres de Mr Descartes, où il répond à plusieurs difficultez qui luy ont été proposées sur la Dioptrique, la géométrie, et sur plusieurs autres sujets. Tome troisième et dernier. À Paris : Chez Charles Angot, 1667.
- Cote de la bibliothèque de la Cour de cassation : dépôt 5380 (2).
- Anciennes cotes de la bibliothèque de l'Oratoire : « 7949 » et « 7956 ».
- Sur le contreplat supérieur, ex-libris manuscrit « Malebranche PDLO ».
- Sur la page de titre, mention « Oratorii Parisiensis catalogo inscriptus ».

---

1. Cotation topographique ancienne, numérotation par armoire et tablette.

2. D'après Alfred Franklin (*Les anciennes bibliothèques de Paris*, Paris, Imprimerie impériale, 1870, tome II, p. 342), « les inscriptions manuscrites sont très fréquentes sur les livres qui proviennent de la bibliothèque de l'Oratoire, mais elles sont presque toujours conçues en ces termes : "Oratorii Parisiensis catalogo inscriptus", ou "Oratorii Parisiensis ad Luparam", et suivies d'une date. » Le bibliothécaire de l'Oratoire a noté seulement le début de la date d'inscription au catalogue.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

Ces quatre ouvrages figurent dans l'inventaire manuscrit de la bibliothèque de Nicolas Malebranche édité par André Robinet[3]. On sait, grâce à la relation de Martin Lister, tout l'intérêt que Malebranche portait à la bibliothèque de l'Oratoire : « Je suis allé visiter le P. Malebranche, l'un des Pères de l'Oratoire. Ces messieurs vivent fort convenablement, mais sans être astreints à une règle particulière. Il y étoit très-joliment logé dans un appartement fort bien meublé. C'est un homme fort grand, fort maigre, & d'une conversation agréable & spirituelle. Après une conversation d'une heure, le P. Malebranche me mena à la bibliothèque publique de la maison. C'est une galerie bien éclairée & remplie de livres, avec un cabinet séparé au bout pour les manuscrits, dont il y en a bon nombre de grecs & d'hébreux. […] On étoit fort occupé à introduire un nouvel arrangement dans cette bibliothèque & à en faire un bon catalogue, selon la méthode adoptée pour celle du feu archevêque de Rheims : & et ce qui me plut beaucoup, c'est qu'on avoit exposé sur une grande table & mis en vente plusieurs centaines de volumes de doubles. Le produit devoit en être employé à se procurer leurs désidérata[4]. »

À son décès, la bibliothèque de Malebranche rejoint naturellement les collections de l'Oratoire, selon un usage décrit en 1677 par Michel de Marolles : « [La bibliothèque] de l'Oratoire est tellement accrue / Qu'on y voit un progrès avec étonnement. / Chaque Père du sien y met abondamment, / Et pour sa multitude elle est assez connue[5]. » Les quatre volumes repérés à la bibliothèque de la Cour de cassation, portant l'ex-libris de Malebranche, sont décrits dans le catalogue manuscrit établi par le P. Desmolets en 1763 et conservé à la Bibliothèque nationale de France[6]. Le bibliothécaire de l'Oratoire n'indique pas la provenance des ouvrages, mais précise néanmoins les différentes éditions[7]. Ces éléments concordent avec les anciennes cotes indiquées sur les contreplats supérieurs des quatre volumes conservés à la bibliothèque de la Cour de cassation – à ceci près que le tome second des *Lettres* paru

3. OC, XX, *Malebranche vivant : documents biographiques et bibliographiques*, Paris, Vrin, 2e éd., 1978, chapitre VI, « La bibliothèque de Malebranche », p. 231-290. L'inventaire des 723 titres de la bibliothèque de Malebranche a été établi par le P. Jacques Lelong, bibliothécaire de l'Oratoire : les présents volumes constituent les numéros 124 et 142-144. Du même auteur, voir « Ouvrages ayant appartenu à Malebranche recueillis par Montesquieu », *Revue historique de Bordeaux*, VIII, 4, 1959, p. 267-268.

4. Martin Lister, *Voyage de Lister à Paris en 1698*, Paris, Société des bibliophiles, 1873, p. 123. Le « feu archevêque de Rheims » est Charles-Maurice Le Tellier (1642-1710, archevêque de Reims en 1671) : son importante bibliothèque constitue une des principales collections de la Bibliothèque Sainte-Geneviève (*Bibliotheca Telleriana, sive Catalogus librorum bibliothecae […] Caroli Mauritii Le Tellier*, Paris : E typographia regia, 1693).

5. Michel de Marolles, *Paris ou description succincte et néantmoins assez ample de cette grande ville*, Paris, 1677, p. 46.

6. Bibliothèque nationale de France, département des Manuscrits, Latin 17168, p. 86 et 170.

7. Le Borcholten trouve sa place dans la rubrique « jus civile » du catalogue à la cote 3664 : « *Joannis Borcholten j. c. in iv institutionum juris civilis libros commentaria*. ult. e. Parisiis, Baudouyn. 1663. » Les éditions des *Lettres* de Descartes sont bien représentées dans le fonds de l'Oratoire, dans la partie consacrée à la philosophie. Après avoir décrit une édition latine Elzevier des *Lettres*, le P. Desmolets indique aux cotes 7952-7953 : « Les mêmes en françoys (2 voll. seulement). Paris, Angot. 1657. », puis aux cotes 7954-7956 : « Les mêmes, nouvelle edit. *ibidem*. 3 voll. 1663 & *seq*. ».

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

sous le nom d'Henri Le Gras a été décrit dans le catalogue de 1763 sous celui de Charles Angot [8].

Avec la nationalisation des biens du clergé, le moment révolutionnaire est décisif pour la bibliothèque de l'Oratoire comme pour toutes les collections de livres issues des institutions religieuses. Les bibliothèques des communautés sont en effet saisies et entreposées dans des dépôts littéraires ouverts dans chaque district. Ces dépôts, qui devaient faire l'objet d'une vaste entreprise catalographique, sont à l'origine de nombreuses bibliothèques publiques françaises et ont fortement enrichi les bibliothèques parisiennes [9], dont celle du Tribunal de cassation [10]. La plus haute juridiction de l'ordre judiciaire, instituée en 1790, doit attendre 1796 pour qu'une bibliothèque soit créée en son sein. Merlin de Douai, ministre de la Justice, est à l'origine de ce projet : « J'ai représenté au Directoire exécutif la proposition que je lui avais faite, pendant mon premier ministère de la justice, d'établir au palais une bibliothèque pour l'usage du Tribunal de cassation et des autres tribunaux qui siègent dans la même enceinte. Le Directoire exécutif l'a adoptée avec l'empressement qu'il est si naturel d'attendre de lui pour tout ce qui peut contribuer à faciliter aux magistrats l'exercice des fonctions qu'ils remplissent avec un zèle égal à leur importance et il m'a chargé de me concerter avec le ministre de l'Intérieur sur le mode d'exécution [11]. » Les premières collections de la bibliothèque de la Cour de cassation proviennent ainsi des prélèvements dans les dépôts littéraires parisiens.

Neuf mille ouvrages de la bibliothèque de l'ordre des avocats au parlement de Paris, supprimé au début de la Révolution, sont d'abord transférés au palais de justice en 1797. Puis, à partir de sa nomination en 1800 comme bibliothécaire du Tribunal de cassation, Jean-Pierre Lebreton est autorisé à prélever les ouvrages les plus utiles à la juridiction dans trois dépôts (dépôt des Cordeliers, dépôt Louis la Culture, dépôt de la Culture Sainte Catherine) [12]. En deux années, il rassemble près de 10 000 livres, qu'il s'emploie à cataloguer jusqu'à sa mort en 1829. Lebreton est

---

8. Il s'agit en réalité de la même édition, la page de titre portant le nom de Le Gras remplaçant seule celle au nom d'Angot : voir Matthijs VAN OTEGEM, *A Bibliography of the Works of Descartes (1637-1704)*, Utrecht, Zeno, 2002, t. II, p. 594.

9. La bibliographie sur le sujet est vaste. Voir notamment : Jean-Baptiste LABICHE, *Notice sur les dépôts littéraires et la révolution bibliographique de la fin du siècle dernier d'après les manuscrits de la bibliothèque de l'Arsenal*, Paris, 1880 ; Hélène DUFRESNE, *Érudition et esprit public au XVIIIe siècle : le bibliothécaire Hubert-Pascal Ameilhon (1730-1811)*, Paris, 1962 ; Graham Keith BARNETT, *Histoire des bibliothèques publiques en France de la Révolution à 1939*, Paris : Promodis, 1987 ; Maryse GOLDEMBERG, « Les bibliothèques parisiennes et les dépôts littéraires », dans *Patrimoine parisien. 1789-1799. Destructions, créations, mutations*, Paris, 1989, p. 64-83 ; Dominique VARRY, « Les confiscations révolutionnaires », in *Histoire des bibliothèques françaises*, t. III, *Les Bibliothèques de la Révolution et du XIXe siècle : 1789-1914*, Paris : Promodis-Éditions du Cercle de la Librairie, 1991, p. 9-27 ; ID., « Dépôt littéraire », in *Dictionnaire encyclopédique du livre*, Paris : Éditions du Cercle de la Librairie, 2002, t. I, p. 752.

10. Le Tribunal de cassation devient la Cour de cassation en 1804.

11. Registre des délibérations intérieures de la Cour de cassation, 1791-1822. Transcription d'une lettre de Merlin de Douai, ministre de la Justice, datée du 21 thermidor an IV [8 août 1796].

12. Pour le détail des prélèvements, voir le mémoire d'étude de Brigitte MISSONIER, *Bibliothèque et bibliothécaires de la Cour de cassation. Histoires parallèles, histoire convergente*, ENSSIB, 1992.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

un homme de lettres doté d'une solide culture juridique qui, avec une grande rapidité, a constitué une importante collection encyclopédique. Membre de la Congrégation de Saint-Maur, il est député par le clergé du diocèse de Vannes aux États généraux. Secrétaire du comité ecclésiastique à l'Assemblée constituante, il a une grande influence sur la rédaction de la Constitution civile du clergé avant d'être député à la Convention par le département d'Ille-et-Vilaine en 1792. Inquiété après la chute des Girondins, il devient membre du Conseil des Anciens en l'an IV.

Dans son *Traité de l'administration des bibliothèques publiques* [13], son successeur, Gabriel Richou, évoque dans quel esprit on ouvrit les dépôts littéraires aux administrations publiques. Par arrêté consulaire du 1er thermidor an IX (20 juillet 1801), « on autorisa les administrations et établissements publics, susceptibles d'avoir une bibliothèque, à la composer à l'aide des dépôts, sous la réserve qu'il ne leur serait donné aucun livre qui ne traitât des matières relatives à leur objet ». Force est de constater que Lebreton n'appliqua pas avec rigueur le contenu de cet arrêté, bien au contraire. C'est ainsi que le 27 frimaire an X (17 décembre 1801) il prélève 3847 titres au dépôt de la Culture Sainte Catherine, avec l'autorisation du ministère de l'Intérieur et de l'administrateur des dépôts, d'Aigrefeuille, dont les quatre volumes portant l'ex-libris de Malebranche. La description bibliographique établie à cette occasion est très succincte et fait l'économie des mentions d'édition [14].

Le catalogue imprimé établi par Lebreton dans les années 1820, s'il mentionne bien l'exemplaire du Borcholten [15], omet l'édition des *Lettres* de Descartes dans l'édition de Charles Angot [16]. Il faut attendre le catalogue manuscrit du fonds ancien de la bibliothèque de la Cour de cassation établi par Gabriel Richou à la fin du XIXe siècle pour qu'elle soit mentionnée [17]. Le travail de Gabriel Richou met en évidence la présence dans les collections patrimoniales de deux autres éditions des *Lettres* de Descartes, dont l'une est issue de la bibliothèque de l'ordre des avocats au parlement de Paris [18], et l'autre de provenance inconnue [19].

Au terme de ce périple catalographique, il convient de souligner que les trois tomes des *Lettres* de Descartes sont en quelque sorte des miraculés. Lors de l'incendie du

---

13. Gabriel Richou, *Traité de l'administration des bibliothèques publiques*, 1885, p. 54.

14. Les archives des dépôts littéraires parisiens sont conservées à la bibliothèque de l'Arsenal (Bibliothèque nationale de France). Le registre consacré à la bibliothèque de la Cour de cassation porte la cote Ms 6507. On lit au f. 174 : « Borscholten / in 4or juris cis libros Parisiis 1663 4° » (1 volume), au f. 180 : « Lettres de Mr Descartes sur différents sujets Paris 1667 4° » (3 volumes), et au f. 198v : « Lettres de Mr Descartes Paris 1659 » (2 volumes).

15. *Catalogue des livres composant la bibliothèque de la Cour de cassation*, Deuxième partie, Jurisprudence, Paris : Testu, 1819, p. 38-39 : « J. Borcholten commentaria in IV libros institutionum Justiniani. Wol. Meisner, 1608, in-4. – *Genev.* – *Coloniae Allobrog.* 1610, in-4. – *Parisiis*, *Billaine*, 1633. – *Ibid.*, *Cottereau*, *Henault*, *Boulanger*, 1646, in-4. – *Ibid.*, *Baudouyn*, 1663, in-4. »

16. *Ibid.*, Quatrième partie, Belles-Lettres, Paris : Testu, 1825, p. 295 : « Lettres de René Descartes. *Paris*, *Legras*, 1663, in-4, 2 vol. – *Paris*, *Girard*, 1663, in-4, 2 vol. »

17. Bibliothèque de la Cour de cassation, Ms 470, f. 2007v.

18. *Ibid.*, dépôt 4079, 2 volumes. Tome I : Théodore Girard, 1663. Tome II : Henry Le Gras, 1659.

19. *Ibid.*, dépôt 5381, 2 volumes. Tome I : Jacques le Gras, 1663. Tome II : Henry Le Gras, 1659.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

palais de justice de Paris pendant la Semaine sanglante en mai 1871, la partie encyclopédique du fonds de la bibliothèque de la Cour de cassation conservée dans le dôme du pavillon de la Cour a été presque totalement détruite. Seule la salle de lecture, construite en 1868 par l'architecte Duc, qui abritait le fonds juridique, n'a pas trop souffert. Le procureur général Renouard estime que sur les 51 000 livres de la bibliothèque, plus de 20 000 ont disparu[20]. L'intérêt patrimonial des ouvrages provenant de la bibliothèque de Malebranche rejoint l'histoire et la mémoire de la bibliothèque de la Cour de cassation.

À l'heure où les bibliothèques patrimoniales françaises se penchent avec bonheur sur les mentions de provenance[21], il est fort probable que d'autres livres provenant de la bibliothèque personnelle de Malebranche vont se faire jour. Signalons dix ouvrages portant indiscutablement l'ex-libris du philosophe, classés par ordre chronologique des éditions[22] :

Bibliothèque du Conservatoire national des arts et métiers, cote 4 S 7 Res.
L'arte del navegar, in laqual si contengono le regole, dechiarationi, secreti, & avisi, alla bona navegation necessarii. Composta per l'eccel. dottor M. Pietro da Medina, & tradotta de lingua spagnola in volgar italiano, à beneficio, & utilità de ciascadun navigante… In Vinetia : Ad instantia di Gioanbattista Pedrezano, 1554.

Bibliothèque de l'Arsenal, cote 4-T-49 (1-2).
Testamenti Veteris Biblia sacra sive libri canonici, priscæ Judaeorum ecclesiæ a Deo traditi, Latini recens ex Hebraeo facti, brevibúsque scholiis illustrati ab Immanuele Tremellio & Francisco Junio. Accesserunt libri qui vulgo dicuntur Apocryphi, Latinè redditi & notis quibusdam aucti a Francisco Junio, multo omnes quam ante emendatiùs editi… quibus etiam adiunximus Novi Testamenti libros ex sermone Graeco a Theodoro Beza in Latinum conversos. Londini : Excudebat Henricus Middletonus, impensis G. B. [George Bishop] 1581.

Bibliothèque Mazarine, cote 4° 11534 2e ex [Res].
Antoine Sanders dit Sanderus, *Vindiciarum, sive Dissertationum biblicarum libri tres : In quibus uberiùs probantur ea, quæ in academica oratione sua, de maxima Sacræ Scripturæ reverentia apud catholicos et ignominioso illius contemptu apud hæreticos, idem auctor… attulit*. Bruxellae : Ex officina Joannis Mommarti, 1650.

Bibliothèque de la Société de Port-Royal, cote TR11 Fonds patrimoniaux.
Johannis Buxtorfi lexicon hebraicum et chaldaicum : complectens omnes voces, tam primas quàm derivatas, quae in sacris bibliis, hebraeâ, & ex parte chaldaeâ linguâ scriptis, extant : interpretationis fide exemplorum Biblicorum copiâ, locorum plurimorum difficilium ex variis Hebraeorum commentariis explicatione, auctum & explicatum… Sumptibus Johannis König [Bâle], 1655.

---

20. *Cour de cassation. Audience de rentrée du 3 novembre 1871. Discours prononcé par M. Renouard, procureur général*. Paris : Cosse, Marchal et Billard, 1871, p. 44-46.

21. Voir par exemple les bases de la Bibliothèque municipale de Lyon et de la Bibliothèque de l'Institut. L'Equipex Biblissima, porté par le Campus Condorcet, a apporté son soutien en 2015 à un projet de fédération des données de provenance, par la création, le traitement, la collecte et la structuration d'informations relatives aux manuscrits et livres anciens issus des collections de bibliothèques municipales, universitaires ou spécialisées, au sein d'une base de données en ligne.

22. Dans l'inventaire de Lelong, les 1er, 2e, 4e, 5e, 6e, 7e, 9e et 10e ouvrages portent respectivement les numéros 154, 306 (?), 341, 413, 96, 366 (?), 219, 216 (OC XX, *ibid.*) ; le troisième et le huitième titres n'y figurent pas.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

Bibliothèque nationale de France, cote RES-Z LE MASLE-367.
De l'usage des passions [par Jean-François Senault]. Paris : C. Journel, 1660.

Bibliothèque Sainte-Geneviève, cote Réserve 4 T 332 (1BIS) INV 821.
Petri Gontier,... Exercitationes hygiasticae, sive de sanitate tuenda et vita producenda libri XVIII… Lugduni : Sumpt. A. Jullieron, 1668.

Bibliothèque Mazarine, cote 4° A 11776 [Res].
Claude Perrault, *Description anatomique d'un caméléon, d'un castor, d'un dromadaire, d'un ours et d'une gazelle*. À Paris : Chez Frederic Leonard, 1669.

Bibliothèque Sainte-Geneviève, cote Réserve 4 T 255 INV 645.
Clarissimi viri Thomæ Willis, doctoris medici, naturalis philosophiæ professoris Oxon. necnon inclyti medic. collegii Londin. & societatis regiæ socii : Opera medica & physica, in varios tractatus distributa : cum multis figuris æneis. Quorum operum seriem, pagina elenchum rerum immediatè præcedens, indicat. Lugduni : Sumptibus Joannis Antonii Huguetan, 1676.

Bibliothèque municipale de Lyon, cote Rés. 104863 CGA.
Philosophiæ naturalis principia mathematica Autore J. S. Newton… [Carmen E. Halley]. Londini : Jussu Societatis Regiae ac Typis Josephi Streater. Prostant venales apud Sam. Smith, 1687.

Bibliothèque Sainte-Geneviève, cote Réserve 4 V 140(15) INV 715.
Essay d'analyse sur les jeux de hasard [par P. Rémond de Montmort]. Paris : Jacques Quillau, 1708.

B. Les *marginalia* de Malebranche

Malebranche lit et annote le t. I des *Lettres de Mr Descartes* dans l'édition de 1663 (seconde édition, dédiée à la mémoire de Chanut) ; le t. II dans l'édition de 1659 (première édition) et le t. III dans l'édition de 1667 (première édition). Ses notes marginales sont portées à l'encre, d'une écriture fine[23]. Peu nombreuses, elles ne livrent guère les traces de discussions serrées avec la pensée cartésienne, ni même n'attestent d'une lecture curieuse et continue qu'eût pu accompagner une annotation méticuleuse. La plupart d'entre elles, très brèves, se contentent de nommer un correspondant, d'identifier un nom propre ou de porter un jugement de valeur général sur telle ou telle lettre. Ce n'est pas dire pour autant qu'elles soient sans intérêt philosophique. On pourra être sensible au contraire à la convergence thématique des quatre annotations que l'on peut qualifier de philosophiques : il nous paraît en effet significatif que la première d'entre elles, qui porte sur la définition de la vérité, fournit les prémisses de ce qui deviendra l'opposition de Malebranche à la doctrine de l'établissement par la volonté ou la puissance divines des vérités éternelles et que

23. Ces exemplaires ont été également utilisés par un autre lecteur qui les a annotés au crayon rouge, les deux ductus et les deux écritures étant tout à fait différents. Les annotations de cet autre lecteur sont les suivantes : — t. I, p. 30, à « Car votre altesse ayant pris la peine de lire+ le traité que j'ai autrefois ébauché touchant la nature des animaux… ». En marge : « *L'homme* » ; — en marge du t. I, p. 194 : « Faut que ce soit par le premier élément pour ne passer par la prunelle de l'œil » ; — en marge du t. I, p. 282, dessin d'une sorte de main dont l'index pointe vers une phrase ; — en marge du t. I, p. 296 : 3 elem<enti> ; 12. I, 331 : quatre traces obliques de crayon rouge entre la première et la seconde lettres du premier mot de chaque paragraphe (Or, Et, Qu'il, Comme) ; II, 268 à hauteur de « le P. G. » : Gibieuf ; III. 4 à hauteur de « *de Cive* » : Hobbes.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

deux autres, trois même si l'on y ajoute le passage qui suscite la référence à Clauberg, concernent également l'impossible conception des contradictoires en physique, donc la valeur de l'argument par la toute-puissance de Dieu pour d'autres vérités nécessaires que les vérités mathématiques (l'impossibilité du vide) ; enfin, la note sur la possibilité de conceptions pures dans l'esprit des enfants n'est pas sans rapport avec cette question, puisqu'elle s'avérera liée au refus malebranchiste des idées innées[24].

Nous donnons ici les *marginalia* dans l'ordre dans lequel ils apparaissent dans les exemplaires possédés par Malebranche, en restituant en plus petits caractères les passages des *Lettres de Mr Descartes* qui les suscitent. On relève, dans le t. I, quatre annotations (1-4), ainsi qu'un trait marginal vertical[25] et un début d'index thématique[26] ; dans le t. II, onze annotations (5-14), qui ne portent que sur le début du volume (jusqu'à la p. 32) ; le t. III n'en comporte aucune[27]. Nos indications qui les accompagnent sont strictement historiques.

1 Préface de Clerselier, à « On appela promptement+ l'aumônier de Monsieur l'Ambassadeur de France » (p. [14] = AT V, 482). En marge :

+ Le p. Vioquer Augustin Je luy ay parlé et il m'a confirmé dans la bonne estime que jauois de Mr Desc. Il n'estoit pas cependant de son sentiment sur la philosophie Jestois avec le p. Salmon

L'exemplaire de l'Institut (1667) porte une note marginale qui identifie également le P. Viogué. Le mot « estime » nous paraît juger des sentiments catholiques de Descartes au moment de mourir. L'opposition de Viogué à la « philosophie » de Descartes a essentiellement porté sur l'explication physique de l'eucharistie : voir la correspondance de Viogué et de Clerselier de 1654 *in* Siegrid Agostini, http://www.cartesius.net/doc/pubblicazioni/Tesi_S._Agostini_tomo_II.pdf, p. 223-290. Rappelons que c'est en 1663

---

24. Nous [VC] en donnerons le commentaire philosophique, qui ne saurait trouver sa place dans un liminaire du *BC*, dans les actes du colloque du CEC organisé les 6 et 7 novembre 2015 à l'occasion du troisième centenaire de la mort de Malebranche et consacré à *De la recherche de la vérité*, et nous en proposerons une datation.

25. Lettre LXXIV, *lettre à Mersenne* du 12 septembre 1638, p. 347. Le trait marginal vertical marque le passage suivant : « Mais la même quantité de cette force qui sert à lever ce poids à la hauteur d'un pied, ne suffit pas *eadem numero* pour le lever à la hauteur de deux pieds » ; mais la *lettre* de Descartes poursuit : « et il n'est pas plus clair que deux et deux font quatre, qu'il est clair qu'il y en faut employer le double » (AT II, 353, 8-11 ; JRA I, 268). Est-ce accorder un sens excessif au simple trait de plume Malebranche que de penser qu'il n'a pas pu ne pas être sensible à ce « plus clair » ? Si ce n'est pas le cas, on suggérera que Malebranche relève ce qui sera un point de désaccord avec Descartes, puisque, pour l'oratorien, ces deux affirmations, mathématique et physique, ont des statuts épistémiques différents, la première étant nécessaire par elle-même, la seconde déterminée par la volonté de Dieu (voir la *RV*, I, III, § I, OC I, 58 : « Descartes a eu grand tort de vouloir traiter de la physique, comme de la géométrie »). On retrouverait alors là la question du statut des vérités nécessaires qui fait l'objet de la quatrième annotation.

26. **11**. Fin du livre, première page non imprimée, en haut :

Mécanique. 331. 347

Langue universelle. 498

27. À l'exception de la correction d'une coquille de la Préface de Clerselier, p. [5] = AT V, 769 : «… pour pouvoir sans le champ… » corrigé en « sur le champ » (correction portée identiquement sur l'exemplaire de l'Institut).

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

que les œuvres de Descartes sont mises à l'Index, *donec corrigantur*, en partie en raison de sa doctrine physique de l'eucharistie[28].

2 Préface de Clerselier, à hauteur de l'alinéa « Au reste je ne puis m'imaginer ce qu'ont prétendu ceux, qui pour ternir sa réputation, et pour discréditer sa doctrine, ont semé ces faux bruits, que la Reine Christine, n'ayant pu entrer dans ses pensées, ni prendre aucun goût à ses nouvelles opinions, ne l'avait pas beaucoup considéré, et que cela l'avait jeté dans une mélancolie si profonde, qu'elle lui avait enfin causé la mort… » (p. [15] = AT V, 483). En marge :

Jay vû une lettre de la Reine de suede entre les Mains de M^r^ clerselier quil a donnée aux religieux de Ste Geneuiefve par laquelle elle declare qu'elle regarde M^r^ desc. comme son maistre pour les sciences et que cest luy qui luy a donne les p<remie>res pensees pour se conuertir cette lettre est signee de sa main et son sceau y est apposé

Cette « lettre », datée du 30 août 1667 de Hambourg, avait été demandée à la reine Christine par Antoine de Courtin, ancien collaborateur de Chanut à Stockholm puis à son tour Résident de France auprès des Puissances du Nord. Elle est conservée à la bibliothèque de Montpellier, H 258, *Manuscritti* XIII (*Miscellanea*). Elle a été publiée pour la première fois par Rohault à la fin de ses *Entretiens sur la philosophie*, Paris, 1671, sous le titre *Témoignage de la Reine Christine de Suède, en faveur de Mr Descartes. Imprimé sur l'original qui est dans la bibliothèque des religieux de Sainte Geneviève* : « L'ayant disposé à quelque séjour en notre cour, nous voulûmes recevoir d'un si bon maître quelque teinture de la philosophie, et des mathématiques, et nous avons employé les heures de notre loisir à cette agréable occupation, autant que nos grandes et importantes affaires le pouvaient permettre. Cependant nous eûmes la douleur de nous voir privées par la mort, d'un si illustre maître, à qui nous avons voulu donner cette marque de notre estime et de notre bienveillance. Et nous certifions même par ses présentes, qu'il a beaucoup contribué à notre glorieuse conversion ; et que la Providence s'est servie de lui, et de notre [Baillet : son] illustre ami ledit sieur Chanut, pour nous en donner les premières lumières ; en sorte que sa grâce et sa miséricorde achevèrent après à nous faire embrasser les vérités de la Religion catholique, apostolique et romaine, que ledit sieur Descartes a toujours constamment professée, et dans laquelle il est mort, avec toutes les marques de la vraie piété que notre Religion exige de tous ceux qui la professent. En foi de quoi nous avons signé ces présentes, et nous y avons fait apposer notre sceau royal » (p. 217-219).
Baillet cite un extrait de ce « certificat de la catholicité de M. Descartes » en relatant « la translation de ses os en France » (*Vie de Mr Descartes*, Paris, 1691, l. VII, chap. xxiii, t. II, p. 433 et 437). Ce « brevet », comme dit Christine elle-même, a été republié par Johan Arckenholtz dans les *Mémoires concernant la reine Christine de Suède…*, t. IV, Amsterdam et Leipzig, 1760, p. 19-20, note (dans la *lettre à Antoine Courtin* qu'Arckenholtz publie ensuite (sous le nom de Charles Caton de Court), Christine parle de sa conversion comme du « secret qui aurait été ignoré de tout le monde, si vous ne m'aviez donné occasion de le publier ; car je le crois si glorieux à notre philosophe, que je n'ai pas voulu le taire », *ibid.*).
Voir Jean-François de Raymond, *Pierre Chanut, ami de Descartes. Un diplomate philosophe*, Paris, Beauchesne, 1999, p. 177-178, puis Christine de Suède, *Apologies*, éd. par Jean-François de Raymond, Paris, Cerf, 1994, p. 44, n. 16.

28. Voir Jean-Robert Armogathe et Vincent Carraud, « La première condamnation des *Œuvres* de Descartes, d'après des documents inédits aux Archives du Saint-Office », *Nouvelles de la République des Lettres*, 2001, 2, p. 103-137.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

3 Lettre XVII, *à Elisabeth*, p. 61 (*lettre à Elisabeth* de décembre 1646, AT IV, 589, 10-12 ; JRA II, 275), à « Je ne mets point en compte ce petit mal, pour lequel les médecins ont prétendu que vous leur donneriez de l'emploi… ». En marge :

c'estoit la galle

La *lettre* d'Elisabeth du 29 novembre 1646 (copie de Rosendaal, AT IV, 579, 15-19 ; JRA II, 273) confirme la maladie. Elle est évidemment absente de l'édition Clerselier et n'a été publiée que par Foucher de Careil en 1879 (*Descartes et la Princesse Elisabeth*), dont l'édition omet précisément « au lieu de la galle ». Chanut ayant renvoyé à Elisabeth l'ensemble de ses lettres adressées à Descartes sans « en lire aucune » (voir les *lettres* de Chanut *à Elisabeth* des 19 et 22 février 1650, AT V, 471-472), et, malgré la « supplication » de Chanut, la Princesse n'ayant pas voulu « permettre qu'on en imprimât aucune avec celles de M. Descartes » (Baillet, *Vie de Mr Descartes*, II, 428), Malebranche n'a pas pu avoir accès à ces lettres chez Clerselier, mais rien n'interdit de penser que Chanut, qui l'aura dit à Clerselier, et celui-ci à Malebranche, ou Clerselier lui-même aient eu connaissance de la maladie d'Elisabeth directement ou par Descartes lui-même (en juillet 1647, Descartes était à Paris et répond à une lettre d'Elisabeth qui mentionne les indispositions qui lui restent de sa maladie, AT V, 65, 2-5) – en 1691, Baillet semble encore ignorer la nature de la maladie d'Elisabeth, du moins ne la mentionne-t-il pas : voir la *Vie de Mr Descartes*, II, 237 et 365.

4 Lettre CXV, *à un révérend père jésuite*, p. 524 (*lettre à Mesland* du 2 ou 15 mai 1644 (?), AT IV, 118, 6-119, 1 ; JRA I, 613), à hauteur de « en considérant que la puissance de Dieu ne peut avoir aucune bornes », jusqu'au bas de la page : « Pour la difficulté de concevoir, comment il a été libre et indifférent à Dieu de faire qu'il ne fût pas vrai, que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits, ou généralement que les contradictoires ne peuvent être ensemble, on la peut aisément ôter, en considérant que la puissance de Dieu ne peut avoir aucunes bornes, puis aussi en considérant que notre esprit est fini, et créé de telle nature qu'il peut concevoir comme possibles les choses que Dieu a voulu être véritablement possibles, mais non pas de telle, qu'il puisse aussi concevoir comme possibles, celles que Dieu aurait pu rendre possibles, mais qu'il a toutefois voulu rendre impossibles. Car la première considération nous fait connaître que Dieu ne peut avoir été déterminé à faire qu'il fût vrai, que les contradictoires ne peuvent être ensemble, et que par conséquent il a pu faire le contraire ; puis l'autre nous assure que bien que cela soit vrai, nous ne devons point tâcher de le comprendre, pour ce que notre nature n'en est pas capable. Et encore que Dieu ait voulu que quelques vérités fussent nécessaires, ce n'est pas à dire qu'il les ait nécessairement voulues ; car c'est toute autre chose de vouloir qu'elles fussent nécessaires, et de le vouloir nécessairement, ou d'être nécessité à le vouloir. » En marge :

Il parle de la verité comme quelque chose de reel et elle ne consiste que dans un rapport : la verité qui est entre sa p<ro>po<siti>on[29] ou celle-cy que 2 et 2 sont 4 ne consiste que dans le rapport degalité entre 2 et 2 et 4 or ce rapport nest rien de creé car ce nest pas un estre distingué des choses qui ont rapport ainsi sa raison est fausse car les choses estant une fois faites les rapports entre les choses ne dependent point de Dieu si ce nest en tant qu'ils ne sont pas distinguez des choses

5 *Lettre* de Mersenne *à Voetius*, traduction française, i ij (= p. [13]), à hauteur de « demandant dernièrement à l'auteur des quatrièmes Objections ». En marge :

m^r^ arnaud

29. « Que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits », I, 524 = AT IV, 118, 8-9.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

6 Lettre I, à un ami de Mr Descartes pour lui faire tenir, p. 1 (*lettre* de Pollot *à Reneri* pour Descartes, probablement de février 1638, AT I, 511 ; JRA II, 537). En marge :

cette lettre est foible et pleine de foibles objections

7 Lettre II, *Réponse de Mr Descartes*, p. 5 (*Lettre à Reneri* pour Pollot, d'avril ou mai 1638, AT II, 34 ; JRA II, 541). En marge :

escritte avant l'impression des medita<ti>ons V<oir> art<icle> 5

L'exemplaire de l'Institut date cette lettre de 1638 ; l'édition Roth de la correspondance de Huygens a permis de l'identifier comme étant de Descartes à Reneri pour Pollot et de la dater en effet d'avril ou mai 1638 (voir la *lettre* de Descartes *à Huygens* du 19 août 1638 et la note de Joseph Beaude, AT II, 672-673 et 728). Malebranche s'appuie sur le pt 5 de la lettre (p. 8 ; AT II, 38, 29-39, 8 ; JRA II, 544) pour en déduire que la lettre précède l'impression des *Meditationes*, ce qui est vrai. Mais il y a ici un malentendu, car Descartes dit attendre « un recueil de tout ce qui peut être mis en doute sur ce sujet », à savoir comment, pouvant conclure quelque chose de certain des doutes sceptiques, on peut « s'en servir pour prouver l'existence de Dieu, en éclaircissant les difficultés que j'ai laissées en ce que j'ai écrit », c'est-à-dire dans le *Discours de la méthode*. Si l'on ignore de qui Descartes attend ce « recueil », la *lettre à Mersenne* du 29 juin 1638 énumère les objecteurs français et étrangers au *Discours* et aux *Essais* (AT II, 191, 22-192, 25 ; JRA I, 212-213), parmi lesquels Petit, que Descartes avait le projet de ridiculiser, et dont plusieurs exemplaires des objections, qui portaient principalement sur la démonstration de l'existence de Dieu, circulaient en juin 1638 : voir la *lettre à Mersenne* du 27 juillet 1638 (AT II, 266, 10-267, 12 ; JRA I, 242 et note 49 p. 881, d'après la *Correspondance de Mersenne*, VII, 172). La même *lettre* fait aussi état du « dessein » de Descartes de faire imprimer en latin les objections au *Discours* et aux *Essais* (AT II, 267, 13-17 ; JRA I, 243). Ces passages des *lettres* du 29 juin et du 27 juillet ont été publiés par Clerselier dans les lettres LXXXVIII du t. II (p. 381-382) et LXVI du t. III (p. 370-371), mais il est possible que Malebranche n'ait pas lu ces lettres ou, à tout le moins, qu'il les ait lues après la lettre II. Malebranche, ignorant probablement que le *Discours* dût donner lieu à des objections, semble penser qu'il s'agit des objections aux *Méditations*, en effet attendues avant leur *impression* – cette précision indique que, pour Malebranche, la lettre fut écrite entre la rédaction des *Méditations* et leur impression. La remarque de Malebranche est donc juste, même si l'argument qui la lui fait déduire procède d'une lecture partielle et incorrecte (il est vrai que dans la phrase AT II, 38, 31-39, 3, qui annonce le projet des *Meditationes*, et non celui des *Responsiones*, « ici » est ambigu).

8 Lettre III, *à Monsieur Descartes*, p. 15 (traduction de la *lettre* d'Arnauld *à Descartes* du 3 juin ou du 15 juillet 1648, AT V, 185 ; JRA II, 801 et note 1). En marge :

assez bonne

Les scrupules d'Arnauld, tel celui qui fait l'objet de l'annotation suivante, paraissent « bons » à Malebranche, qui en ignore l'auteur. En 1691, Baillet l'ignore encore aussi (*Vie de Mr Descartes*, II, 347-348), bien que l'identification soit portée sur l'exemplaire de l'Institut (voir l'introduction de Charles Adam, AT V, 185).

9 Lettre III, *à Monsieur Descartes*, p. 17 (traduction de la *lettre* d'Arnauld *à Descartes* du 3 juin 1648, AT V, 187, 7-27) à hauteur de : « Quant aux premières [*sc.* les conceptions pures, dont on peut se « ressouvenir » sans « aucuns vestiges dans le cerveau, […] puisqu'elles n'ont aucun commerce ni correspondance avec le cerveau »], il n'en demeure aucun vestige dans le cerveau, puisque nous supposons qu'elles ont été de pures conceptions. L'esprit

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

donc peut se ressouvenir de ses pensées, sans qu'il en soit resté aucuns vestiges dans le cerveau. Il faut donc chercher une autre raison, pourquoi, s'il est vrai que l'âme pense toujours, personne néanmoins jusqu'ici ne s'est ressouvenu des pensées qu'il a eues tandis qu'il était au ventre de sa mère ; vu principalement que ces pensées ont dû être très claires et très distinctes ». En marge :

il est vray mais les enfans &c n'estant poinct capables de pures conceptions ils nont garde de se resouvenir des pensées quils n'ont poinct eües et pour leurs autres conceptions ils ne sen resouviennent poinct pour la raison qu'en rend Descartes

10 Lettre III, *à Monsieur Descartes*, p. 19 (traduction de la *lettre* d'Arnauld *à Descartes* du 3 juin 1648, AT V, 190, 3-11) à hauteur de : « Vous soutenez qu'une chose étendue ne peut en aucune façon être distinguée de son extension locale ; vous m'obligeriez donc fort, de me dire si vous n'avez point inventé quelque raison, par laquelle vous accordiez cette doctrine avec la foi catholique, qui nous oblige à croire que le corps de Jésus-Christ est présent au Saint-Sacrement de l'autel sans extension locale […] ». En marge :

il r<épond> a <la> Lettre au p. mesland jesuiste

11 Lettre III, *à Monsieur Descartes*, p. 19 (traduction de la *lettre* d'Arnauld *à Descartes* du 3 juin 1648, AT V, 190, 18-21) à hauteur de : « Quoique ce dernier ne soit pas nécessaire, puisque le vin étant une fois anéanti, aucun autre corps ne pourrait rentrer en sa place, qu'il ne laissât une autre place vide en la nature ». En marge :

V<oir> claubergius
V<oir> Lettre suivante
V<oir> 437

La mention marginale de Clauberg est importante, car Malebranche ne le cite dans aucune de ses œuvres. Nous savons en revanche qu'il possédait plusieurs de ses ouvrages : voir OC XX, 259 (soit les numéros 187, *Ontosophia* ; 236, *Paraphrasis* ; 346, *De cognitione Dei* ; 622, *Defensio cartesiana* et 671, *Logica vetus et nova*).
Par la « lettre suivante », Malebranche n'entend pas celle qui suit immédiatement (lettre IV), mais la réponse de Descartes (lettre V) à Arnaud, dont il annote de nouveau ce qui concerne la toute-puissance de Dieu en physique.
La p. 437 renvoie à la discussion sur le vide dans la *lettre* XCVI *à Mersenne* (*lettre* du 9 janvier 1639, AT II, 482-483 ; JRA I, 308).

12 Lettre III, *à Monsieur Descartes*, p. 20 (traduction de la *lettre* d'Arnauld *à Descartes* du 3 juin 1648, AT V, 191, 19-22) à « Quoi qu'il en soit, j'aimerais mieux avouer mon ignorance, que de me persuader que Dieu conserve nécessairement tous les corps, ou du moins, qu'il en peut anéantir aucun, qu'en même temps il n'en crée un autre ». En marge :

il nest poinct necessaire quil en crée un autre et cela ne fera poinct quil demeure un espace vuide que dans lesprist de ceux qui concoiuent les contradictoires

V<oir>

13 Lettre V, *Réplique à la précédente*, p. 23 (traduction de la *lettre* d'Arnauld *à Descartes* de juillet 1648, AT V, 212). En marge :

a<ssez> b<onne>

L'identification de l'auteur est portée sur l'exemplaire de l'Institut, qui la date du 25 juillet 1648 (voir l'introduction de Charles Adam, AT V, 211-212).

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

14 Lettre VI, *Réponse de Mr Descartes*, p. 32 (*lettre à Arnauld* du 29 juillet 1648, AT V, 223, 31-224, 12 ; JRA II, 816-817), à hauteur du début de : « Pour moi, il me semble qu'on ne doit jamais dire d'aucune chose qu'elle est impossible à Dieu ; car tout ce qui est vrai et bon étant dépendant de sa toute-puissance, je n'ose même pas dire que Dieu ne peut faire une montagne sans vallée, ou qu'un et deux ne fassent pas trois ; mais je dis seulement, qu'il m'a donné un esprit de telle nature, que je ne saurais concevoir une montagne sans vallée, ou que l'agrégé d'un et de deux ne fassent pas trois, etc. Et je dis seulement, que de telles choses impliquent contradiction en ma conception. Tout de même aussi il me semble qu'il implique contradiction en ma conception, de dire qu'un espace soit tout à fait vide, ou que le néant soit étendu, ou que l'univers soit terminé ». En marge :

~~il ne f~~
quil ne faut dire que ce quon concoit Les affirma<ti>ons et nega<ti>ons ne doivent estre que des suittes des simples perceptions

15 Entre les p. 420 et 421 du t. II, c'est-à-dire dans la lettre XCII, à *Mersenne* (datée de novembre 1638 sur l'exemplaire de l'Institut, AT II, 419-448 ; JRA I, 288-303 ; autographe publié par Erik-Jan Bos, Matthijs van Otegem et Theo Verbeek, *BC XXX* (2001), liminaire 2), était insérée une petite feuille volante (de 19 cm de hauteur et 13 cm de largeur) dont l'écriture semble bien être celle de Malebranche, qui comporte, sur son recto seulement, quatre calculs, les trois premiers écrits dans le sens de la feuille, le dernier en la tournant d'un quart de tour, et une figure, formée sans aucun doute d'un demi-cercle et d'une demi-parabole — ainsi que trois esquisses de profils, dont au moins un féminin, qui rappellent certains grotesques de peintres flamands du XVIe siècle (dont il serait intéressant de déterminer l'original éventuel s'il s'agit d'une copie et non d'une invention graphique).
Le premier calcul comporte des signes qui pourraient faire penser à des lettres "d" comme dans les notations de calcul différentiel à la Leibniz ; mais ces deux lignes, fort obscures, ne semblent pas confirmer une telle ressemblance.
Le second a l'allure d'une somme de coefficients plus ou moins liés au développement en puissances d'un binôme, d'abord avec un paramètre m, ensuite spécialisé en la valeur numérique 1/2, sans qu'aucune conséquence en soit tirée.
Le troisième est pratiquement illisible, en tout cas ininterprétable à nos yeux.
Tournant donc la feuille d'un quart de tour, on a affaire – sous la figure déjà signalée plus haut – à un texte mathématiquement plus parlant, à savoir d'abord deux équations ($ax = yy$: celle d'une parabole, et $yy = 2rx - xx$, celle d'un cercle). Comme Descartes dans le Livre Troisième de *La Géométrie*, l'auteur semble donc s'intéresser à l'intersection de ces deux courbes, pivot de la résolution graphique des équations algébriques de degrés trois et quatre. Malheureusement la combinaison banale de ces deux égalités qui s'ensuit (explicitant le produit (yy).(yy)) est stupidement gâchée par une faute de calcul puérile.
Le reste est enfin malheureusement aussi incompréhensible que les trois premiers calculs ; il semblerait qu'il s'agisse d'une amorce de résolution d'une équation du troisième degré, visiblement liée à la manipulation précédente inexacte, et suivie d'une division « avec potence » plutôt obscure.
Cette feuille ne présente donc guère d'intérêt, et nous n'avons rien trouvé dans les *mathematica* de Malebranche à quoi l'on puisse la rapporter : tout au plus pourrait-on la qualifier de brouillon.

[Note mathématique d'André Warusfel]

Clément Pieyre* et Vincent Carraud

---

* Archiviste paléographe, directeur de la bibliothèque de l'École française de Rome, ancien directeur de la bibliothèque de la Cour de cassation.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

IV. Une lettre inédite de Malebranche

Les lettres autographes inédites de Malebranche sont rares. La dernière à avoir été publiée, que je sache, est celle, conservée dans une collection privée, qu'a éditée voici dix ans Jean Letrouit [1]. Le billet que je possède et présente ici n'a évidemment pas le même intérêt philosophique, n'intéressant guère que la biographie de notre oratorien. Il s'agit d'une demi-feuille de papier de 167 × 222 mm, pliée en deux de façon à former un bifeuillet, et portant le cachet de cire rouge, brisé mais complet, de Malebranche (cachet figurant ses armes, [d'or] à une bande [d'azur] accostée de deux lions [de sinople], l'écu surmonté d'un heaume). Cette lettre porte pour adresse (f. [2^{v}]) :

> « A Monsieur
> Monsieur de Maulette proche de Houdan à Maulette
> A Houdan »

Et voici une transcription de sa teneur (f. [1^{r}]), où nous avons régularisé l'accentuation, la ponctuation et l'usage des capitales :

> « Je vous remercie, Monsieur, de la bonté que vous avez euë de vous charger de m'an‹n›oncer la triste nouvelle de la mort de mon frere et de la part que vous y prenez. Je n'ai reçu votre lettre qu'à mon retour de la campagne d'où j'ai été obligé de revenir pour assister à notre assemblée generale. Voilà pourquoi vous recevez si tard mes remerci‹e›mens. Cette nouvelle m'est utile en ce qu'elle me fait penser à ce qui doit arriver à tous les hommes et à ce qui me doit arriver bientost comme presque aussi ager [*sic*] que le pauvre defunt. J'ai offert pour lui au Seigneur le sacrifice de propitiation, et je l'ai recommandé à nos Peres. C'est le seul devoir utile que je lui puisse rendre.
> Je prie Dieu qu'il vous conserve et toute la famille en paix et dans sa grace, Madame de Maulette et tous mes neveux. On me doit revenir prendre demain pour retourner à 3 lieues d'icy.
> Je suis, Monsieur, en N. S. votre tres-humble et tres-obeissant serviteur.
> Ce 16 septembre,
> Malebranche P. D. L'O. »

Le frère de Malebranche dont on annonce la mort ne peut être que Jean, écuyer, sieur du Colombier (ou des Colombiers), né en 1634 et décédé au Mesnil-Simon le 7 septembre 1711. Une de ses filles, Charlotte, avait en effet épousé en 1692 Gédéon Petau de Maulette [2], à qui le billet est donc adressé. En outre l'assemblée générale de l'Oratoire se réunissait tous les trois ans le 14 septembre, ce qui s'accorde avec la date – 16 septembre – de rédaction de la lettre. En fait, la nouvelle de la mort de son frère Jean était « utile » à Malebranche moins en ce qu'elle lui faisait penser à la proximité de la sienne, qu'en ce qu'elle le confirmait en cette pensée, puisqu'il avait rédigé son testament quelques mois plus tôt, le 1er février 1711.

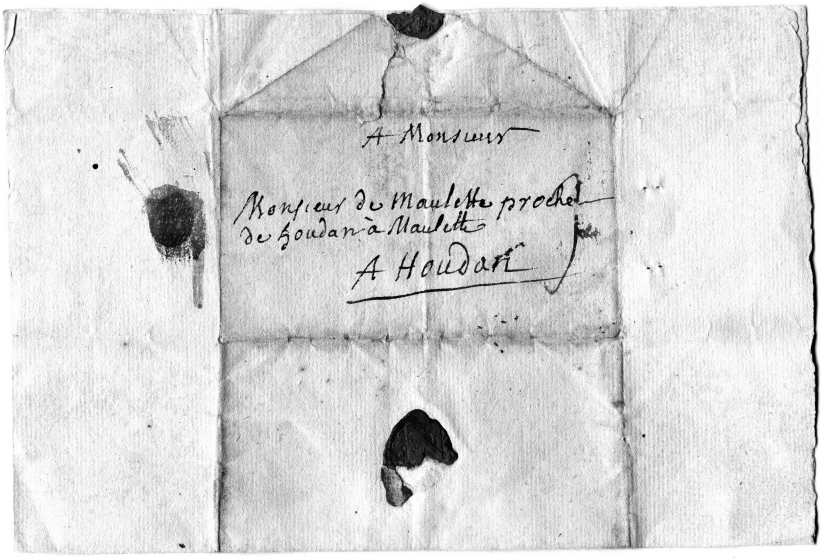
Sylvain Matton

---

1. Voir J. Letrouit, « Une lettre inédite de Malebranche à Madame de Maintenon contre Fénelon (Paris, 2 octobre 1697) », *XVIIe siècle*, n° 227 (2005/2), p. 333-348.

2. Voir l'arbre généalogique de la famille Malebranche donné par A. Robinet, dans Malebranche, *Œuvres complètes*, t. XX : *Malebranche vivant, biographie, bibliographie*, Paris : Vrin, 1967, p. 90.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

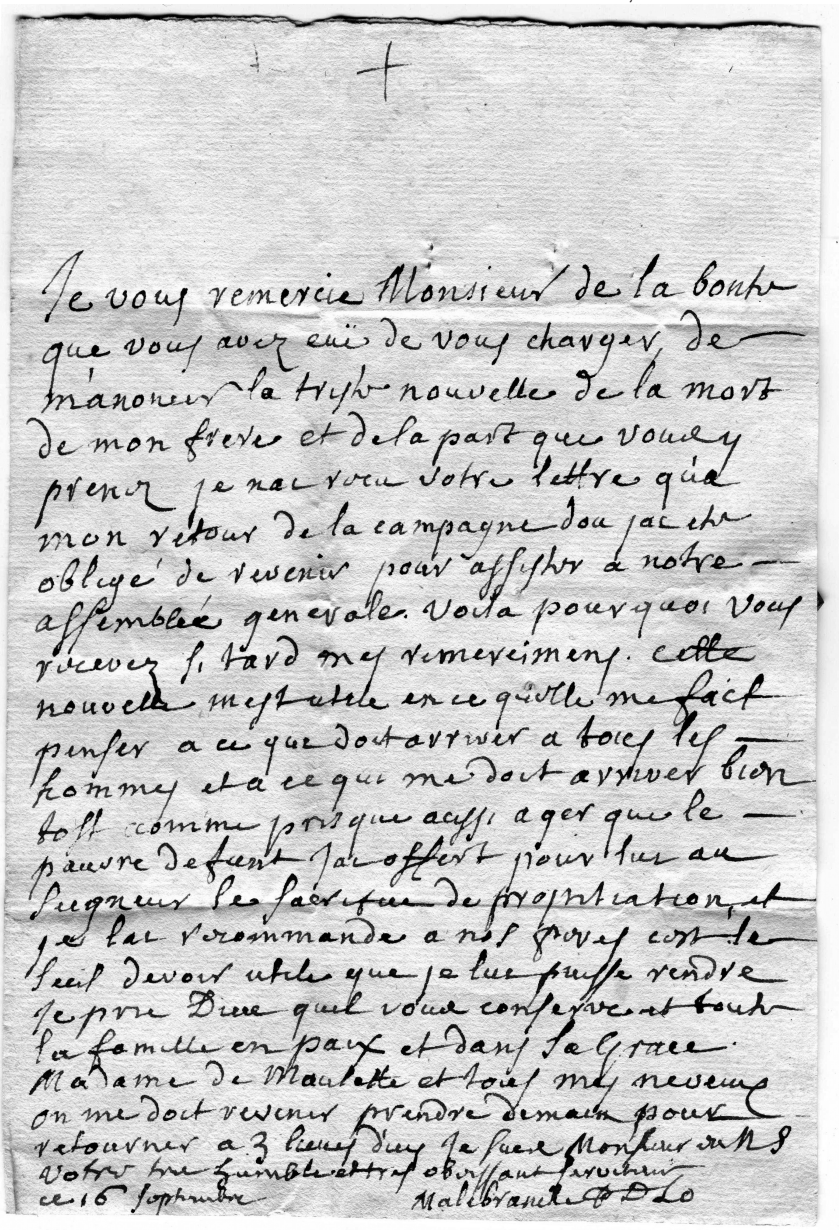


Lettre de Malebranche à Gédéon Petau de Maulette, adresse

Le cachet de Malebranche reconstitué

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

Lettre de Malebranche à Gédéon Petau de Maulette, texte



+

Je vous remercie Monsieur de la bonte
que vous avez eüe de vous charger, de
m'anoncer la triste nouvelle de la mort
de mon frere et de la part que vous y
prenez je n'ai reçu votre lettre qu'a
mon retour de la campagne dou j'ai eté
obligé de revenir pour assister a notre
assemblée generale. Voila pourquoi vous
recevez si tard mes remercimens. cette
nouvelle m'est utile en ce qu'elle me fait
penser a ce que doit arriver a tous les
hommes et a ce qui me doit arriver bien
tost comme presque aussi a ger que le
pauvre defunt j'ai offert pour lui au
Seigneur le sacrifice de propitiation, et
je l'ai recommandé a nos peres c'est le
seul devoir utile que je lui puisse rendre
je prie Dieu qu'il vous conserve et toute
la famille en paix et dans sa Grace.
Madame de Maulette et tous mes neveux
on me doit revenir prendre demain pour
retourner a 3 lieues d'icy je suis Monsieur en N S
votre tres humble et tres obeissant serviteur
ce 16 septembre Malebranche P D Lo

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

V. Note complémentaire sur une observation astronomique et la recherche d'une parallaxe stellaire (septembre 1642)

Une note du registre *Cartesius* (AT XI 650/*BC XIV*, Liminaire 1) relate une expérience d'observation d'étoile fixe en date de septembre 1642. Une note explicative, due à Gaston Floquet (1847-1920), professeur d'analyse à l'université de Nancy, en précise le sens et tâche de corriger un texte manifestement corrompu (AT XI, 696-697). Ultérieurement l'authenticité de cette note avait été mise en doute par Pierre Costabel, sans toutefois que ces doutes justifiassent son rejet. Elle a donc été reprise par Vincent Carraud et traduite comme suit [1] :

> Pour observer si une parallaxe apparaît dans les étoiles fixes à cause du mouvement annuel de la terre, aucune étoile ne convient mieux que l'avant-dernière de la queue de la Grande Ourse : j'ai vu se tenir au-dessus d'elle une petite étoile, qui paraissait en être éloignée d'à peine 12 minutes, soit le tiers du diamètre de la lune, et qui était alignée avec l'avant-dernière étoile de la queue de la grande Ourse et avec celle qui est dans la courbe de la queue du Dragon, comme je l'ai noté sur mon globe. Or l'étoile du carré la plus proche de la queue, que l'on note de seconde grandeur, apparut beaucoup plus petite que les autres ; et j'ai pu remarquer qu'elle était voisine de la suivante inférieure du même carré de beaucoup de minutes, comme on le note sur les globes ; j'observe cela, le 20 septembre 1642, depuis déjà un certain nombre de jours d'affilée.

Ajoutons ici quelques éléments d'explication. Le but de cette observation est de tenter de mettre en évidence un déplacement angulaire des étoiles fixes reflétant le mouvement annuel de la Terre, et de fournir ce faisant une preuve *a posteriori* du mouvement terrestre. L'objet et le moment de cette expérience sont donc bien choisis puisque le 20 septembre marque l'approche de l'équinoxe d'automne – mais l'expérience n'a de sens que si l'observation est réitérée au moment de l'équinoxe de printemps, à six mois de distance, ce dont les papiers de Descartes ne gardent aucune trace. Par ailleurs, il faut, comme l'avait clairement expliqué la Troisième Journée du *Dialogo* de Galilée, que l'étoile choisie soit voisine du pôle céleste, où le déplacement angulaire serait maximal, et non vers le plan de l'écliptique, où il paraitraît minimal [2]. Tel est bien le cas ici. Quoi qu'il en soit, ce déplacement n'est observable ni à l'œil nu, ni à la lunette, et il faudra attendre Bessel (1838) et un changement d'échelle dans l'appréhension des distances astronomiques, pour que cet écart devienne enfin mesurable. L'observation tentée ici n'avait donc, en tout état de cause, aucune chance de réussir, mais l'emploi du conditionnel *an appareret* indique assez clairement que l'observateur ne s'attend pas à un miracle.

Cette note est énigmatique à plus d'un titre, et comporte plusieurs anomalies : (1) Elle ne précise pas si l'observation est faite à l'œil ou à la lunette – mais, en 1642, faire cette observation sans lunette n'a pour ainsi dire plus aucun sens. (2) Elle ne désigne pas ces étoiles par leur nom usuel – toute personne tant soit peu instruite en astronomie y reconnaît pourtant Mizar (*Zeta Ursae Majoris*, ζ UMa) et son « compagnon »

---

1. V. Carraud, « *Cartesius* ou les Pilleries de Mr Descartes », *Philosophie*, 6, mai 1985, p. 15.

2. Galileo Galilei, *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde*, tr. R. Fréreux, Paris, Le Seuil, 1992, p. 545-566. Galilée fournit le protocole de l'observation ici tentée, mais avec l'étoile principale de la Lyre (α Lyr) qui, en raison de la précession des équinoxes, constituait l'étoile polaire il y a 12000 ans.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

Alcor (80 UMa), qui sont connues depuis l'Antiquité et, étant perceptibles à l'œil nu, servaient même de test optique d'acuité visuelle (d'où le dicton : *vidit Alcor et non lunam plenam*). (3) En dépit ou plutôt à cause des corrections proposées par Floquet, la dernière partie du texte est pratiquement incohérente et n'éclaire en rien le choix de Mizar. La plus importante de ces incohérences tient au fait que « l'étoile du carré la plus proche de la queue, que l'on note de seconde grandeur » ne correspond pas au catalogue de Copernic, lequel l'appelle l'étoile « au commencement de la queue » (« in eductione caudae » ; il s'agit de « المغرز al-maghriz = δ « Megrez »), et la note de troisième grandeur, à la différence des trois étoiles de la queue, qui sont, elles, de seconde magnitude (Alkaid, la dernière, Mizar, la moyenne, et Alioth, la première, notée chez Copernic *prima trium in cauda post eductionem*). Le célèbre catalogue de Tycho Brahe, réédité par Kepler dans ses *Tabulae Rudolphinae*[3], ne dit pas autre chose. Sans prétendre résoudre par là toutes les difficultés du texte, il nous semblerait plus cohérent de comprendre la *stella quadrati caudae proxima* comme *l'étoile de la queue la plus proche du carré* (au lieu de *l'étoile du carré la plus proche de la queue*), désignant donc Alioth, la voisine de Mizar, qui est bien, comme Mizar, de seconde grandeur, mais qui paraît cependant plus petite à l'observateur que l'agrégat de la première avec la *stellula* Alcor, chose digne d'être remarquée pour deux étoiles voisines supposées de même grandeur[4]. L'avantage de cette correction est qu'elle redonne son sens à une observation qui n'en a autrement aucun, puisqu'il n'y a aucun intérêt à s'intéresser aussi aux deux étoiles du chariot, qui n'apportent rien à l'observation de Mizar et de sa *stellula*, unique objet de l'attention ici. (4) Mais le plus surprenant encore est que cette observation détachée ne fasse mention d'aucun précédent, bien que cette étoile ait été de longue date repérée et sélectionnée depuis le moment même où Galilée et Kepler ont commencé à échanger leurs vues sur la possibilité de trouver dans la mesure d'une parallaxe stellaire une preuve oculaire du mouvement de la Terre. La première référence à ce type d'expérience se trouve dans la lettre de Kepler à Galilée du 13 octobre 1597, expérience que Kepler demande à Galilée de faire car il n'en a pas les moyens, consistant à mesurer l'altitude de l'étoile « du commencement de la queue[5] » par rapport à l'étoile polaire, supposée fixe (ou animée d'un mouve-

3. Johannes Kepler, *Tabulae Rudolphinae*, *Gesammelte Werke*, ed. M. Caspar *et alii*, 1933-, München, Beck, vol. 10, p. 106, l. 16-19 ; Copernic, *De Revolutionibus orbium coelestium. Des révolutions des orbes célestes* (II, 14) édition critique, traduction et notes par Michel-Pierre Lerner, Alain-Philippe Segonds et Jean-Pierre Verdet, Paris, Les Belles Lettres, 2015, vol. II, l. 14 ; l. 23-25.

4. De ce fait, la suite du texte, interprétée par Floquet *et eam mutltis minutis potui advertere inferioris sequentiae ejusdem quadrati vicinam*, pourrait se comprendre différemment et sans la correction témérairement introduitearqué que la suivante dans ce carré était beaucoup plus petite » (mult*am* minut*am*) – ce qui est bien le cas.

5. *Kepler à Galileo Galilei*, n° 76, KGW 13, 146, l. 58-70 : « Nunc abs te placet aliquid observationum postulare : scilicet mihi, qui instrumentis careo, confugiendum est ad alios. Habes quadrantem in quo possis notare singula scrupula prima et quadrantes primorum ? Observa igitur, circa 19 Decembris futurum, altitudinem eductionis caudae in Ursa maximam et minimam eadem nocte. Sic circa 26 Decembris observa similiter utramque stellae polaris altitudinem. Primam stellam observa etiam circa 19 Martii anni 98, altitudine nocturna, hora 12 ; alteram, circa 28 Septembris, etiam hora 12. Nam si, quod opto, differentia quaedam inter binas observationes intercedet unius atque alterius scrupuli, magis si decem aut quindecim, rei

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

ment quasi indécelable sur une période de quelques mois). Galilée a probablement tenté, mais en vain, de mesurer cette parallaxe, comme il aura échoué, quelques années après, à mesurer celle de la nova de 1604. Quelques années plus tard, encore, en 1610, la publication du *Sidereus Nuncius* relance la question, et Kepler souligne l'intérêt d'utiliser ces « petites étoiles » nouvellement apparues à la lunette pour calculer une parallaxe cométaire : « Mieux encore, si une comète apparaît, ses parallaxes (comme celle de la lune) pourront être très exactement calculées par rapport à ces petites étoiles, infimes (*stellulas minutissimas*) et très nombreuses, que ton instrument seul permet d'apercevoir, et par là nous serons capables de raisonner sur l'altitude de ces corps [*sc.* les étoiles] avec beaucoup plus de certitude que nous n'en avons jamais eu jusqu'ici[6] ».

C'est donc fort vraisemblablement sur la suggestion de Kepler que Galilée a fait faire à Benedetto Castelli une observation qui, en 1613, allait leur réserver une surprise : Castelli fait en effet la découverte que Mizar est elle-même une étoile double, et que là où l'œil ne voit qu'une étoile, le télescope en montre deux[7]. Rien d'étonnant à ce que Galilée n'ait rien écrit de cette étrange découverte dans le *Dialogo* de 1632, puisque l'absence de parallaxe faisait encore reculer l'espoir de découvrir la preuve recherchée, tout ceci confortant l'argument lancinant des tychoniens répété *ad nauseam* par les adversaires de Copernic, au premier rang desquels Francesco Ingoli dont l'intervention aura été décisive dans la suspension de Copernic, en 1616[8].

À la fin de l'année 1618, l'apparition d'une importante comète (C/1618 W1) oblige les observateurs à scruter derechef cette partie du ciel : dans son *De Cometis* (1619), Kepler, s'appuyant notamment sur le rapport de Wilhelm Schickard, décrit précisément le moment où la trajectoire de la comète coupe à la perpendiculaire la ligne reliant la queue de la Grande Ourse à la main gauche du Bouvier (24 décembre *novo stylo*), tandis que la queue de la comète s'étend parallèlement à une ligne joignant la première et la dernière étoile de la queue de l'Ourse. Son correspondant strasbourgeois Isaac Habrecht note le 18/28 décembre qu'elle se tient juste au milieu entre l'antépénultième du Dragon et le Cavalier, tout près d'une toute petite étoile

---

per totam astronomiam latissime diffusae argumentum erit ; sin autem nihil plane differentiae deprehendemus, palmam tamen demonstrati nobilissimi problematis, hactenus a nemine affectatam, communiter reportabimus ». Sur cette lettre, à laquelle Galilée ne répondit pas (ce qui pourrait avoir un rapport avec l'échec de l'expérience) voir M. Bucciantini, *Galilée et Kepler. Philosophie, cosmologie et théologie à l'époque de la contre-Réforme* (traduction française de *Galileo e Keplero…*, 2003), Paris, Les Belles Lettres, 2008, p. 59 *sq*. Le projet de cette expérience avait été adressé à Mästlin, dans la lettre d'octobre 1597 (n° 75, KGW 13, 142, l. 88-101), précédant immédiatement celle que Kepler envoie à Galilée (n° 85, 6 janvier 1598, KGW 13, p. 165, l. 136-212) : « Elegi aliam quamvis huic negocio minus idoneam, solam tamen post polarem, quae mihi non nihil satisfaciat, Eductionem Caudae in ursa Majore ».

6. *Dissertatio cum nuncio sidereo*, tr. I. Pantin, Paris, Les Belles Lettres, 1993, p. 15.

7. Découverte redécouverte par Leos Ondra dans « A New View of Mizar », *Sky and Telescope*, July 2004, p. 72-75 (condensant une publication électronique en ligne : http://leo.astronomy.cz/mizar/article.htm). Voir ensuite Christopher M. Graney, « Galileo's Double Star: The Experiment That "Proved" the Earth Did Not Move » (online : arxiv.org/pdf/phyics/0606255), mais surtout Harald Siebert : « The early search for stellar parallax : Galileo, Castelli, and Ramponi », *Journal for the History of Astronomy*, xxxvi (2005), p. 251-271, bien que ces études ne mentionnent ni Kepler ni Descartes.

8. Voir la *Responsio* de Kepler, KGW 20-1, p. 168 *sq*.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

non recensée par les astronomes[9]. Kepler avait donc trouvé en 1618-1619, en cet endroit précis du ciel, une comète et une petite étoile (*parvula stellula*), offrant les conditions optimales pour l'observation d'une parallaxe cométaire et pour enquêter sur les distances célestes avec plus de précision qu'on n'en a jamais eu jusqu'alors. L'observation de 1642 ne désignant pas les étoiles par leur nom, il n'est pas impossible que la *stellula*, au lieu d'Alcor, soit cette *parvula* que Habrecht avait observée au téléscope à la toute fin de l'année 1618.

Enfin, il faut verser au dossier des précédents de la recherche d'une parallaxe stellaire le cas de Balthasar van der Veen, citoyen de Gorcum, dont Isaac Beeckman rapporte les opinions singulières dans son *Journal*[10], avant de remarquer leur étroite proximité avec les thèses de Giordano Bruno (que Beeckman ne découvre qu'en 1634). Selon le rapport d'un entretien en novembre 1629, Balthasar soutient deux thèses : premièrement que les étoiles fixes ont une parallaxe observable (et que si elle ne l'est pas, c'est à cause du défaut de nos moyens observationnels), et deuxièmement que la densité de l'air, étant cause de la gravité, empêche les corps d'être projetés en l'air par la rotation quotidienne de la Terre. Le voisinage de ces deux questions atteste que Beeckman et Balthasar van der Veen ont examiné ensemble les raisons propres à contrer les arguments optiques et physiques traditionnellement opposés à Copernic. Mais, chez Beeckman, ces deux arguments, confrontés à ce que Beeckman en suppose être le prototype brunien[11], n'en font bientôt plus qu'un et s'expliquent l'un par l'autre : l'immobilité des étoiles dites fixes (qui sont autant de soleils) tient à leur situation *d'équilibre* : toutes se repoussant les unes les autres par l'action de leur lumière, se tiennent mutuellement en respect (*ita ut omnes fixae inter sese invicem limitent*) : on ne doit donc pas s'étonner que, proportionnée à leur luminosité, la distance (réputée incroyable) qui les sépare soit si immense, et qu'il n'y ait *quasi* aucune proportion (*vix aliqua proportio*) entre la distance Soleil-Saturne et Soleil-Arcturus[12]. Tel

---

9. « Medium exhibet inter antepenultimam Draconis, et equitem insidentem medio equo Plaustri, proxime aliquam paruulam extra formas » (selon la restranscription de Kepler, KGW 8, 195, 9-11).

10. *Journal tenu par Isaac Beeckman de 1604 à 1634* ; 4 vol, éd. Cornelis de Waard. La Haye : M. Nijhoff, 1939-1953, vol. III, p. 140-141 ; Antonella DEL PRETE, « Appunti sulla diffusione delle filosofia di Bruno nell'Olanda secentesca », *Bruniana & Campanelliana*, IV, 1998, p. 273-300. L. SPRUIT, « Ancora su Bruno, Beeckman e Balthasar van der Veen », *Bruniana & Campanelliana*, vol. 1, No. 2 (2005), p. 16-25 ; K. VAN BERKEL, *Isaac Beckmann on matter and motion*, Johns Hopkins University Press, 2013.

11. Isaac BEECKMAN, *Journal*, *op. cit.*, vol. III, p. 333 : « Balthasar's van de Vinne te Gorcum opinio de motu fixarum, quam ante annotavi, est Bruni Nolani », cap. 5 *Lib. I de Mundis*. – 27en Jan. 1634.

12. *Journal*, *ibid.*, vol. III, p. 350 : « Si stellae fixae Soles sunt uti Brunus Nolanus existimat, non debet aliquis mirari cur tam immenso spatio ab invicem remotae sint, cum planetae nostri Solis multo sint propinquiores, ita ut vix aliqua sit proportio inter distantiam Saturni a Sole et inter distantiam Solis ab Arcturo. Nam cum tanto lumine sint praediti, mutuo se ab invicem repellunt, cumque sit vacuum ubique, nulla est resistentia, nisi ab altero quodam Sole vel fixa quae hunc ferit et percutit prohibetque ne ulterius illinc recedat, ita ut omnes fixae inter se seinvicem limitent. Et si Deus plures Soles creasset, sibi mutuo propinquiores fuissent ; si pauciores, a se invicem fuissent remotiores. Planetae vero uniuscujusque Solis usque ad ipsum Solem pellerentur, nisi Sol ob vicinitatem plus posset repellendo ad tantam distantiam, ubi vis Solis repellens cum vi pellentium fixarum aequalis foret. Hinc majores planetae longius a Sole absunt ».

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

est donc l'état de la question avant que n'intervienne l'observation cartésienne de septembre 1642. Il ne sera peut-être pas inutile de rappeler qu'Arcturus (α Bootis) est une étoile de première grandeur dans la constellation du Bouvier (non loin de la Grande Ourse), qui servait de point de repère pour l'établissement des calendriers anciens, et qui se trouve posséder un mouvement propre important, d'environ un degré en 1600 ans, et tel qu'il peut faire apparaître des aberrations dans les relevés faits sur le long terme. L'observation de Beeckman est donc d'un grand intérêt : elle suggère que, averti de ces incohérences, et étant donné la relative proximité d'Arcturus avec le pôle céleste, Beeckman a pu songer à s'en servir pour en rendre raison et mettre en évidence cette parallaxe annuelle des étoiles fixes (d'où, peut-on penser, le *vix aliqua proportio*) ; mais la tentative eût, là encore, échoué, car le mouvement propre d'Arcturus est réel, mais il est sans rapport avec le mouvement de la Terre…

Quoi qu'il en soit, l'auteur de l'observation de septembre 1642 avait donc de très bonnes raisons de choisir Mizar, et ce choix témoignait d'une bonne connaissance des recherches alors menées par les astronomes de métier. Cette expérience ressemble étrangement – la précision en moins – à celle qu'avait pu faire Galilée, sur les conseils de Kepler. Mais en définitive, l'échec de cette observation signe moins la victoire des tychoniens contre le camp des coperniciens, qu'elle ne manifeste la grande fidélité de Descartes à la doctrine héliocentrique selon laquelle la distance du soleil aux étoiles fixes, et par conséquent des fixes les unes aux autres, est constitutivement *indéfinie*.

Édouard Mehl

RECENSIONS POUR L'ANNEE 2014*

1. Textes et documents

1.1. Descartes

(*) Descartes, René, *Entretien avec Burman. Manuscrit de Göttingen, précédé de « Descartes en mouvement » par Thibault Barrier*, édition de Charles Adam, traduction, présentation et notes (1937), revue et augmentée par Thibault Barrier, Paris, Éditions Manucius, 2013, 173 p.

Le présent ouvrage reprend la traduction de l'*Entretien avec Burman* (= *EB*) donnée par Ch. Adam en regard de son édition de 1937 (Boivin), rééditée chez Vrin en 1975 ; le texte latin du manuscrit n'étant pas donné, « pour facilité d'usage », on s'étonne d'emblée de lire dans le titre du livre, comme dans l'éd. Adam, « Manuscrit de Göttingen ». L'introduction d'Adam est reprise p. 53-63, sa traduction p. 65-155 et ses notes p. 156-168, suivies d'« éléments bibliographiques » sommaires (manquent en particulier pour le texte *Descartes' Conversation with Burman*, translated with introduction and commentary by J. Cottingham, Oxford, 1976 et *Gespräch mit Burman*, übersetzt und herausgegeben von Hans Werner Arndt, Hamburg, 1982 ou pour les études celle, décisive, de Hübener). La traduction d'Adam est dite « revue et augmentée ». Mais en réalité elle n'est « revue » que dans la mesure où, en proposant sa propre traduction, J.-M. Beyssade avait suggéré quelques lectures différentes

* Les recensions d'ouvrages antérieurs à 2014 sont précédées par un astérisque entre parenthèses (*).

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

d'Adam et elle n'est « augmentée » que parce que T. Barrier donne en note la retraduction par Beyssade des passages concernés – et que le lecteur choisisse ! Ainsi les « corrections » que propose T. Barrier en notes de bas de page consistent-elles simplement à indiquer les points sur lesquels divergent les éditions Adam et Beyssade (dont, ici ou là, il reproduit à son tour les éventuelles fautes).

La traduction est précédée d'une brève « notice biographique : D. jusqu'en 1640 » (p. 11-19) qui donne péremptoirement des dates hypothétiques (celles de la scolarité à La Flèche, *Compendium musicae* « daté du 31 décembre 1618 », première rédaction des *Regulae* en 1619-1621). Cette notice est elle-même suivie d'une préface qui reconnaît très honnêtement sa dette envers l'étude de X. Kieft parue dans *Klesis* en 2009 : « Descartes en mouvement » (p. 21-50). Ce titre-thèse signifie que l'*EB* témoignerait d'une « pensée » qui est « toujours se faisant », par différence d'avec l'œuvre qui, elle, est « déjà presque toute faite » en 1648 : ce qui porterait « un dernier coup de grâce à la chimère d'un cartésianisme authentique ou canonique » (p. 49). La preuve ? Les nombreuses « variations ou différences », « écarts et discordances » entre la « dogmatique cartésienne » et ce « bréviaire » (?) que serait l'*EB*. Ces écarts seraient en grande partie dus à la dimension polémique de l'*EB*. T. Barrier lit en effet l'*EB* « comme la dernière estocade de la lutte cartésienne », « la parade finale contre les assauts encore à venir », en particulier ceux de « Voet, Revius et les leurs ». S'il ne fait pas de doute que le jeune Burman était intéressé par les questions de théologie et le rapport de celle-ci à la philosophie et que Clauberg et lui étaient évidemment au fait des querelles néerlandaises que T. Barrier commence par rappeler (de 1641 à 1648 donc – la p. 31 confond « brouillon » et « premières feuilles » imprimées (AT III, 598, 24-26) du livre de Schook), il semble excessif de fonder une interprétation de l'*EB* sur sa seule visée polémique et sur ces « distorsions » entre l'œuvre et le « propos de table » cartésien (T. Barrier reprend l'expression d'Alquié, mais sans se rendre compte qu'elle vient de l'*EB* lui-même), *a fortiori* sans indiquer quelles sont ces prétendues « distorsions ». N'est-ce pas méconnaître que l'*EB* est d'abord et fondamentalement une *explication de textes* ? En répondant aux « difficultés » de Burman, souvent très intelligentes, D. explique une bonne soixantaine de passages de ses œuvres publiées, et les explique très précisément, même si c'est dans un style oral et dans un vocabulaire qui n'est pas nécessairement celui des œuvres publiées. Avant de parler de « distorsions », n'eût-il pas fallu s'assurer et de la bonne intelligence des questions (1) et des réponses (2) et, d'abord, de leur établissement textuel (3) ? C'est ici que le bât blesse, triplement – il blessait déjà dans les éditions Adam et Beyssade.

(1) Si l'on se contente de donner, pour les brefs passages choisis par Burman, la traduction française usuelle des *Meditationes* (Luynes), celle des *Principia* (Picot), fussent-elles ponctuellement corrigées, et le texte français du *Discours de la méthode* (et non sa traduction latine), bien des difficultés de Burman restent peu intelligibles. La moindre des choses eût été de retraduire en français le plus littéralement possible les *prétextes* des questions (éventuellement en leur redonnant un contexte plus large) – et le plus fidèlement (un simple exemple : contrairement à ce qu'affirme la p. 124, n. 2, Burman n'ajoute pas « etiam » au « tanquam aeternas veritates » des *Principia philosophiae*, I, 48).

(2) Les réponses de D. sont précises, toujours argumentées, mais le plus souvent très denses. C'est cette argumentation resserrée, quelquefois elliptique, qui les rend difficiles : mais ce n'en sont pas moins des explications. Ne serait-il pas de bonne méthode d'essayer de les comprendre avant de les juger discordantes par rapport au

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

texte qu'elles sont censées expliquer ? – *A fortiori* pour les explications des passages physiques (*Principia* II, III et IV), dont la simple mention tient lieu de difficulté sans que Burman ait à formuler une « objection ». J.-M. Beyssade notait déjà à juste titre : « Les formules de l'entretien s'accordent souvent bien mieux avec les textes de Descartes qu'avec les thèses de ses commentateurs » (éd. citée, p. 158).

(3) Terminons par l'essentiel. Soit une « discordance » patente et majeure, évidemment remarquée par Adam : en commentant la deuxième partie du *Discours* (AT V 177 = Beyssade, texte 63), l'*EB* mentionne ces mathématiciens qui ne réussissent pas en physique parce qu'ils imaginent, et que l'imagination n'a pas sa place en physique ! N'importe quel lecteur de D. soupçonnerait une faute du manuscrit de Göttingen, qui aurait recopié « physica » là où l'original eût porté « metaphysica ». Or W. Hübener, dans son article de 1973, a montré que ces lignes de l'*EB* se trouvaient citées littéralement par Clauberg dans sa *Defensio cartesiana* (*Opera omnia*, 1691, p. 1000) qui, bien sûr, donne « in metaphysicis », puis « in metaphysica » – M. Savini (que T. Barrier cite en note p. 150 à propos de ce passage sans cependant corriger le texte de l'*EB* lui-même) et le signataire de ces lignes ont retrouvé, après Hübener et Arndt, bien d'autres parallèles entre l'*EB* et les œuvres de Clauberg, qui permettent, comme pour le présent exemple, de corriger le manuscrit de Göttingen, mais aussi et d'abord de mieux le lire. Là encore, un exemple suffira : au tout début de l'*EB*, en un bref passage expliquant la *Meditatio Ia* qu'AT jugeait « corrompu » (AT V, 147), Adam et Beyssade lisent sur le manuscrit, à propos de l'introduction discutable du malin génie, un « sursum » qu'ils corrigent en « seorsum » (Adam : « hors de propos » ; Beyssade : « sans cela »). Mais, conformément à Clauberg encore (*O. O.* p. 1200), il faut simplement lire *forsan* : et de fait, l'objection sera formulée aussitôt, et D. lui-même énoncera la contradiction entre toute-puissance et malignité.

Les lecteurs du *Bulletin cartésien* excuseront un compte rendu qui eût été beaucoup trop long s'il n'avait eu pour but que de signaler la réédition peu utile d'une ancienne traduction au demeurant toujours disponible ; car, comme ils l'auront compris, il fournit l'occasion d'en appeler à une nouvelle édition et à un commentaire suivi de l'*EB*.

Vincent Carraud

1.2. cartésiens

Rohault, Jacques, *Traité de physique*, s.l. [Paris], CTHS, coll. « CTHS-Sciences », n°12, 2014, xl-(30)+379+382+(8) p.

Il y a cinq ans paraissait l'édition réalisée par S. Matton du manuscrit de 1667 de la *Physique nouvelle* de Rohault (*BC XL* **1.2.16**). S. Mazauric offre ici un *reprint* de grande qualité des deux tomes de l'édition originale du *Traité de physique* (1671) dont ce manuscrit constituait un état préparatoire. Le volume ainsi constitué est augmenté d'une judicieuse préface dans laquelle la fidélité à D. ainsi que le rapport de Rohault à Aristote sont analysés de manière à faire voir le caractère propre d'un auteur auquel finalement peu de découvertes ont été attribuées (p. xii), mais dont le projet était davantage d'offrir un ouvrage de référence qu'un texte revendiquant la rupture qu'il opérait avec la tradition scolaire (p. xxix). À ce titre, on souligne de manière pertinente l'absence de reprise des fondements métaphysiques de la physique cartésienne tels qu'ils figurent dans la première partie des *Principes de la philosophie* (p. xxxiii). À cette analyse, on pourrait ajouter une part de prudence de l'auteur

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

du *Traité de physique*, qui ne reprend guère la question du doute, laquelle aurait pu avoir une fonction méthodologique, parce qu'elle est aussi la plus mise en cause dans les accusations d'hétérodoxie portées contre l'entreprise cartésienne. On relèvera également une formule heureuse de cette préface. Restituant le début des propos de Rohault qui trouve « quatre choses à redire » au travail des physiciens scolaires, S. Mazauric note : « à la stérilité de la physique, Rohault attribue quatre causes ». Il s'agit de la « vénération » dans laquelle on tient Aristote, du fait qu'on se satisfasse d'explications abstraites et générales, de l'absence de souci accordé aux expériences et du peu de cas que l'on fait des mathématiques. Rien à voir, donc avec les quatre causes de la physique aristotélicienne, et S. Mazauric y ajoute d'ailleurs « l'aversion pour la nouveauté » (p. xxvi). Mais force est d'avouer que le mot est plaisant et qu'il donne envie de relire, sous le format commode et élégant qui nous est ici proposé, le *Traité* de celui qui joua un rôle si déterminant dans la physique des quatre causes.

Xavier Kieft

2. Études générales

2.1. Descartes

Cunning, David, éd., *The Cambridge Companion to Descartes*' Meditations, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, 336 p.

Dédié à la mémoire de A. Baier (1929-2012) et à celle de P. Hoffman (1952-2010), grand spécialiste cartésien disparu prématurément, ce livre suit la publication en 1992 de la *Cambridge Companion to Descartes* par J. Cottingham (*BC XXIV*, 2.1.2.). L'*Introduction* par D. Cunning (p. 1-22) indique immédiatement le thème central de ce recueil d'études : si la thèse d'un écart dans les *Meditationes* entre le point de vue du méditant (dont la démarche part de l'obscurité et de la confusion initiales) et le point de vue idéal de D. est largement partagée, « *the interpretative disagreement is about which are which and about the point (if any) at which the* Meditations *finally begin to reflect Descartes' perspective alone* ». Ainsi, « *an important aim of this volume then will be to present a cross-section of the interpretative possibilities so as to provide a sense of the day of the land* » (p. 18). La promesse est largement tenue, quoiqu'à des degrés divers selon les contributions.

La première étude, due à C. Mercer (« The methodology of the *Meditations* : tradition and innovation », p. 23-47), est idéalement placée au début du recueil, car elle est centrée sur le contexte des *Meditationes*. Celles-ci sont lues comme une réponse à quatre motifs philosophiques centraux du XVIIe siècle – la recherche de la stabilité, le platonisme, la recherche d'une nouvelle philosophie et la pratique de la méditation – que D. mobilise et modifie au service de sa révolution métaphysique : les *Meditationes*, selon Mercer, ne sont pas seulement un ensemble d'argumentations, mais une véritable tentative de réorientation des esprits. – Les chapitres suivants sont consacrés à chacune des six méditations. C. Larmore, (« The *First Meditation* : skeptical doubt, and certainty », p. 48-67) et D. Cunning, (« The *First Meditation* : divine omnipotence, necessary truths, and the possibility of radical deception, p. 68-87), se concentrent sur la *Meditatio Ia* : le premier développe de façon systématique la thèse avancée par Cunning dans l'Introduction : « The *Meditations* should be read as the story by which the meditating "I" gradually comes to coincide in belief and outlook with Descartes himself » (p. 53). La seconde *Méditation* y est présentée comme un

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

dialogue entre le sceptique et le méditant enveloppé dans la confusion, dialogue dans lequel aucune thèse propre à D. n'est effectivement avancée. Une perspective similaire est proposée par Cunning, qui suggère une espèce d'expérience mentale : qu'adviendrait-il si, pour un moment, on lisait les *Meditationes* comme s'il n'y avait pas la première *Méditation*? Le scénario changerait radicalement, parce que la possibilité d'une tromperie divine serait d'emblée exclue comme contradictoire. Le sujet de la *Meditatio Ia* n'est pas donc un cartésien ; et, toutefois, les doutes sceptiques et, en particulier, celui fondé sur la *vetus opinio* d'un Dieu trompeur, sont encore utiles, en tant qu'ils préparent le travail décisif des deuxième et troisième *Méditations*, c'est-à-dire le détachement de l'esprit des sens. La deuxième *Méditation* fait l'objet des essais de L. Alanen (« The *Second Meditation* and the nature of human mind », p. 88-106) et de K. J. Morris (« The *Second Meditation* : unimaginable bodies and insensible minds », p. 107-126). La première identifie le problème absolument central de la réflexion cartésienne sur la *mens* dans les *Meditationes* : dans la *Meditatio VIa*, au moment de démontrer la distinction réelle, Descartes affirme savoir que rien n'appartient à sa nature, ou essence, hormis le fait d'être une chose pensante (AT VII 78, 8-11). Mais d'où le méditant tient-il cela? L. Alanen identifie le lieu crucial qui permet de répondre à cette question dans la définition de *res cogitans* qui est donnée non pas en AT VII 27, 13-14 (*mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio*), mais en AT VII 28, 20-22 (*dubitans, intelligens, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans quoque, et sentiens*), car ce n'est proprement qu'à ce niveau qu'entre en jeu non pas un *intellectus* desincarné, mais la *mens* humaine. La question centrale ici est la légitimité de l'inclusion dans la *res cogitans* des actes comme la sensation et l'imagination : en discutant notamment l'interprétation de J. Carriero, L. Alanen affirme qu'il n'est pas possible d'attribuer à D. une réduction de ces facultés à l'esprit car, dans ces conditions, l'individualité de l'esprit humain en tant qu'*embodied* resterait tout à fait inexpliquée. L'essai de K. J. Morris est consacré au célèbre passage du morceau de cire. L'analyse est conduite par une enquête qu'on pourra qualifier de « concentrique », car elle procède à partir d'une première lecture du texte, puis par les réponses aux principales questions soulevées par cette lecture et, enfin, par des conclusions sur les stratégies et les méthodes sous-tendues par l'argumentation de D. Selon l'A., le passage du morceau de cire consiste fondamentalement dans une thérapie de l'esprit et de la volonté à travers les deux moments du diagnostic et du traitement. Les essais de L. Nolan (« The *Third Meditation* : causal arguments for God's existence », p. 127-148) et d'A. Schmitter (« The *Third Meditation* on objective being : representation and intentional content », p. 149-167) se concentrent sur la *Meditatio IIIa*. L'étude de L. Nolan propose une analyse causale des deux preuves causales de l'existence de Dieu : selon l'A., les deux preuves, si elles sont correctement entendues et formulées dans leur noyau essentiel, c'est-à-dire libérées de la terminologie et des concepts scolastiques dont D. les a recouvertes pour des raisons stratégiques, échappent aux nombreuses critiques avancées contre elles et, en tout cas, sont bien meilleures que les preuves traditionnelles. Avec justesse, la très intéressante étude d'A. Schmitter est placée après celle de Nolan : selon A. Schmitter, la théorie de la réalité objective de la troisième *Méditation* serait encore hétérogène (car constituée de plusieurs éléments hérités par D. de ses prédécesseurs) et incomplète, mais qu'elle s'achèverait dans la cinquième : là seulement serait réglée la question de savoir si la théorie cartésienne de la connaissance est « internaliste », comme la *Meditatio IIIa* invite à le penser, ou « externaliste », comme elle l'est effectivement.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

L'A. montre ainsi comment une lecture de la doctrine cartésienne de l'idée conduite à la lumière de son développement dans l'ordre des raisons permet de résoudre, ou au moins de mieux cerner, de délicats problèmes interprétatifs. – L'étude de T. M. Lennon (« Descartes' theodicy *avant la lettre* », p. 168-185) étudie la relation entre volonté, jugement et liberté dans la *Meditatio IVa* grâce à une enquête lexicale de la terminologie latine de D. Avec cette étude, l'A. poursuit les recherches conduites dans ses travaux antérieurs centrés sur la notion de liberté chez D., liberté qui fait aussi l'objet du chapitre suivant dû à C. Wee (« The *Fourth Meditation* : Descartes and libertarian freedom », p. 186-204). Cette étude remarquable développe une analyse conceptuelle très articulée visant à restituer la cohérence de la position de D., longuement niée par une bonne partie des interprètes. Constatons d'ailleurs une caractéristique générale de ce *Companion*, à savoir la défense de la valeur des arguments cartésiens. L'évaluation philosophique des auteurs étudiés, qui constitue l'élément typique des études anglo-saxonnes en histoire de la philosophie, tourne ici souvent en faveur de Descartes. Ainsi en est-il encore des deux essais consacrés à la *Meditatio Va*, celui de T. M. Schmaltz (« The *Fifth Meditation* : Descartes's doctrine of true and immutable natures », p. 205-222) et de O. Koistinen (« The *Fifth Meditation* : externality and the true and immutable natures », p. 223-239). Le premier signale le retour par l'A. d'une question déjà abordée dans une intervention influente et controversée publiée en 1991 dans l'*Archiv für Geschichte der Philosophie*, question sur laquelle la littérature critique cartésienne, surtout anglo-saxonne, s'est largement développée dans ces dernières années. L'A. défend contre d'autres interprétations la valeur des critères d'innéisme avancés par Descartes dans la *Meditatio Va* et les *Primae responsiones* ; tomberait en revanche sous le poids des objections (notamment kantiennes) la preuve *a priori* de l'existence de Dieu. Très différent sur ce point, le jugement d'O. Koistinen sur la relation entre vraies natures et extériorité : la *Meditatio Va* arriverait au sommet d'un *iter* marqué par les tentatives, jusqu'alors manquées, de fonder l'extériorité, laquelle, au contraire, serait assurée par la doctrine des vraies natures, même dans le cas de la preuve de l'existence de Dieu. Les trois derniers chapitres sont consacrés à la *Meditatio VIa*. L'essai de D. Brown (« The *Sixth Meditation* : Descartes and the embodied self », p. 240-257) souligne l'importance de la thèse de l'union chez D. dans le cadre d'une lecture très intéressante : alors que la thèse de la distinction répond à la question « *What* I am », celle de l'union répond à la question « *Who* I am ». L'insistance sur la centralité de la problématique de l'union se retrouve également dans l'article d'A. Simmons (« Sensory perception of bodies : Meditation 6.5 », p. 258-276) : selon elle, la deuxième partie de la dernière *Méditation* présenterait une véritable réévaluation de la sphère des sens, qui jouent un rôle irremplaçable pour la conduite de la vie et, pour cette raison, révèlent l'irréductibilité de l'homme à la notion de chose pensante. L'article d'A. Nelson (« Descartes' dualism and its relation to Spinoza's metaphysics », p. 277-298) présente une analyse intéressante de la doctrine spinozienne de l'homme et montre qu'en dépit de la critique de Spinoza contre le dualisme cartésien, de nombreux aspects de ce dualisme sont conservés dans la doctrine spinozienne. Le dernier chapitre de ce recueil est l'essai posthume d'A. Baier, « The *Meditations* and Descartes' considered conception of God » (p. 299-305), qui constate également une convergence entre thèses cartésiennes et spinoziennes, mais dans une direction peut-être encore plus inattendue : l'A. souligne l'importance de certains lieux du *corpus* cartésien dans lesquels semblerait être ébauchée une image de Dieu étrangement hétérodoxe : en AT VII 57 sont

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

en effet attribuées à Dieu mémoire et imagination et en AT VII 80 Dieu est décrit comme *natura*.

Tous ces articles ont, à des degrés divers, un caractère interprétatif ; peut-être pourront-ils surprendre le lecteur qui y cherche, suivant le style et la ligne éditoriale des *Companions*, un guide à la lecture de l'ouvrage. Mais le fait de s'adresser à un auditoire de spécialistes est un avantage incontestable : ce *Companion* non seulement respecte, mais dépasse les attentes qu'on pouvait en avoir. D'une part, chapitre par chapitre, la thèse initiale de Cunning (la non-coïncidence entre le point de vue du méditant et le point de vue de D.) se trouve vérifiée. D'autre part, et de manière plus générale, ce *Companion* échappe au danger, toujours présent dans ce type d'ouvrages, de se présenter comme un assemblage de contributions hétérogènes : c'est non sans raison, donc, que chaque étude est désignée sous le nom de « *chapter* », puisque les différents chapitres sont parfaitement complémentaires et couvrent les différents thèmes des *Méditations*, à l'exception (notable) de l'*ego sum, ego existo*, pourtant au centre de discussions interminables dans la littérature critique.

Mais la véritable limite de cet ouvrage réside ailleurs : dans l'étroitesse du cadre de référence à l'égard de la *Forschung* cartésienne. La bibliographie est presque entièrement anglo-saxonne, à quelques hétérogènes et très peu nombreuses exceptions près : *La liberté* d'É. Gilson, les *Méditations métaphysiques* de D. Kambouchner, *L'homme cartésien* de D. Kolesnik, les seules *Questions cartésiennes II* de J.-L. Marion, le *Descartes* (traduit en anglais par R. Ariew) et le *Spinoza* de M. Gueroult, ainsi que le chapitre donné (en anglais) par J.-M. Beyssade pour *The Cambridge Companion to Descartes*. C'est trop peu. Ce *Companion* s'aligne donc *lui aussi* sur la grande règle de la littérature anglophone sur D. : l'autoréférentialité. Et un soupçon pourrait naître aux mal-pensants : que sous ce qui semble être seulement une application stricte et systématique d'une mauvaise habitude, se cache une opération culturelle précise. Ce n'est pas nous qui le dirons, mais le risque d'un travail conduit sur la base d'une étude trop partielle de la littérature critique est bien évident : la surestimation de l'originalité des thèses présentées. Quelques exemples : l'article de C. Wee déplore le peu d'attention accordé à la *Meditatio IVa*, mais manque les contributions décisives de G. Olivo et E. Scribano ; L. Nowlan regrette que le recours cartésien au principe de raison suffisante soit généralement sous-estimé, mais fait l'impasse sur les travaux capitaux de V. Carraud – le même V. Carraud dont D. Brown ne dit mot lorsqu'il s'agit de distinguer « *What* I am » et « *Who* I am ». Mais nous nous arrêtons ici : ce regret ne constitue qu'un appel à un dialogue plus large entre les interprétations émanant d'aires linguistiques diverses.

Igor Agostini

* Hatfield, Gary, *The Routledge Guidebook to Descartes's* Meditations, London and New York, Routledge, 2014, 1ère éd. 2002, 384 p.

Ce livre propose une introduction générale aux *Méditations*, adressée aux étudiants et aux amateurs, selon le but de la collection rappelé par le *General Editor* dans sa brève Préface (p. xii). Le style en est donc essentiellement didactique et la simplicité de l'exposition constitue le caractère distinctif et la force de l'ouvrage. Ce dernier est divisé en trois parties : (1) La première (« Overview and Synopsis », p. 1-70)

---

* Cet ouvrage, signalé dans le *BC XXXIII* (*3.1.70*), n'avait pas fait d'objet d'un compte rendu à sa parution ; sa réédition nous donne l'occasion de combler cette lacune.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

comprend deux chapitres : l'un, dédié au rôle de la métaphysique au sein de la métaphysique de D., et l'autre, plus particulièrement consacré à une présentation générale des *Méditations*. (2) La deuxième partie (« The arguments of the six Meditations », p. 71-288), qui est la partie centrale, comprend six chapitres, chacun d'eux dédié à une méditation. (3) La troisième partie (« Beyond the *Meditations* », p. 291-345), enfin, comprend deux chapitres, l'un sur la « nouvelle physique », c'est-à-dire la physique cartésienne, et l'autre sur l'héritage de D. – Un bref Appendice, « Arguments, demonstrations and logical forms » (p. 346-352), visant à familiariser le lecteur avec le modèle aristotélicien de la démonstration et sa critique par D., conclue le livre avec une brève Bibliographie et un Index.

L'opération, déjà réalisée dans la même collection pour d'autres classiques de l'histoire de la philosophie, réussit ici de manière exemplaire. Mais cet ouvrage est beaucoup plus qu'un simple guide introductif, non seulement parce que, comme l'indique explicitement la Préface (p. xiv-xvii), il engage une lecture précise de la philosophie cartésienne, mais aussi parce que d'autres interprétations y sont débattues. À cet effet, des bibliographies raisonnées ont été insérées après chaque chapitre, pour le plus grand profit des lecteurs novices et des chercheurs. La promesse de la déclaration programmatique de la *Preface* (p. xvi), consistant à présenter un ouvrage qui fût « *useful and stimulating* » aussi bien pour les étudiants que pour les spécialistes de D. est donc intégralement tenue : ce guide est un modèle de synthèse de clarté d'exposition en même temps que de rigueur scientifique.

Cette excellence reconnue, une ou deux observations critiques s'imposent. D'abord, ce livre ne fait pas exception à une règle qui s'est désormais imposée dans les pays anglo-saxons : celle de ne mentionner et discuter que des contributions en langue anglaise, à quelques rares exceptions près. Le lecteur de cet ouvrage ne disposera par conséquent que d'une vision partielle des débats interprétatifs, même en ce qui concerne la thèse fondamentale défendue avec force par l'A., selon laquelle les *Méditations* de D. seraient en entier au service de la physique (cf., par ex., p. 14, 48 et 291). Nous retrouvons là, sous une forme neuve, la thèse avancée en 1913 par É. Gilson dans *La liberté chez Descartes et la théologie*, déjà réfutée par H. Gouhier, mais reproposée ici sans véritable discussion des propositions interprétatives avancées, entre-temps, par la littérature non-anglophone. Du reste, si l'A. souligne avec raison l'importance de la *Meditatio Va* et insiste sur le problème de la détermination de la nature du corps, il semble sous-estimer le lien entre la notion de *vera et immutabilis natura* et celle de *realitas objectiva* de la *Meditatio IIIa* – en négligeant un peu dans ce cas même l'abondante littérature anglo-saxonne, laquelle, plus que toute autre, a apporté ces quarante dernières années une contribution d'importance à l'étude de la première partie de la *Meditatio Va*. D'autre part, on pourrait même se demander si la détermination de la nature du corps est principalement relative, pour D., à la fondation de la physique. D. n'écrit-il pas, dans la *Synopsis*, que, pour démontrer l'immortalité de l'âme, « habendum esse distinctum naturae corporeae conceptum, qui partim in ipsa secunda, partim etiam in quinta et sexta formatur » (AT VII 13, 13-15) ? En 1978, il reviendra justement à un commentateur américain, E. Curley, de se souvenir de cette indication en se gardant, dans le chapitre entier de son *Descartes against the skeptics* consacré à la question du corps dans les *Meditationes*, de toute interprétation physiciste de la métaphysique de D. Le fait est que la réflexion sur la nature du corps est essentielle à la thèse de la distinction réelle bien *avant* que

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

soit posée la question de la fondation d'une physique mécaniste ; en ce sens, l'insistance de l'A. (p. 129-143), dans l'étude de la notion du corps dans la *Meditatio IIa*, sur AT VII 30, 2-33, 29 (le fameux passage dit « du morceau de cire »), au détriment de AT VII 26, 2-5 et 10-23, qui est le lieu ou commence bel et bien la détermination cartésienne de la connaissance du corps, révèle ce qui nous semble être le grand présupposé de ce livre, à d'autres égards excellent : que la réflexion cartésienne sur le corps n'ait rien, ou peu, à voir avec la détermination de l'essence de la *mens*.

Igor Agostini

Macherey, Pierre, *Querelles cartésiennes*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, coll. « Opuscules ϕ », 2014, 116 p.

C'eût été faire peu cas de P. Macherey de croire qu'en en faisant beaucoup de Spinoza, il n'en faisait guère de D. au vu de ce *grand petit livre* qui, consacré à deux conflits d'interprétation de sa pensée, consacre au fond le caractère exceptionnel de ce penseur. *Petit livre* par sa taille, l'ouvrage, qui reprend trois communications données les 13, 20 et 27 novembre 2002 à l'Université Lille 3 dans le cadre du groupe d'études *La philosophie au sens large*, est construit avec minutie. Partant, dans son avant-propos (p. 9-11), du constat que la philosophie est un lieu de débats qui, s'ils tournent parfois au pugilat, n'en sont pas moins toujours heureux, puisque sans différend nous serions simplement indifférents, l'A. entend finalement nous montrer ce que sont les *Méditations métaphysiques*, à savoir non pas tant un « répertoire » d'idées qu'une « machine » à en forger (p. 11). La preuve par deux dans, d'abord, le récit aussi précis que précieux des disputes qui opposèrent deux à deux, dans la seconde moitié du XXe siècle en France, quatre figures majeures de deux générations successives de philosophes : Alquié et Gueroult sur la question du *cogito* (chap. 1, p. 13-32), puis Foucault et Derrida sur l'argument de la folie et du rêve (chap. 2, p. 33-53) et, ensuite, l'analyse aussi fondée que fouillée de la relation qu'entretiennent ces deux querelles (chap. 3, p. 55-70) dont les protagonistes ont, par le passé, été appariés d'une manière qu'il faudrait à présent inverser. Si, naguère en effet, Gueroult et Foucault semblaient les partisans « du clair et du dur » quand Alquié et Derrida passaient pour les tenants « de l'obscur et du mou » (p. 58), désormais en fait, Foucault rejoint Alquié dans le signalement d'une dualité chez D. – « deux affirmations d'esprit bien différent » dans son *cogito*, « deux niveaux » bien distincts dans sa méditation (p. 59-60) – et Derrida rejoint Gueroult dans le soulignement que la philosophie « n'a pas à proprement parler d'histoire » – du moins que l'histoire ne joue pas un « rôle déterminant dans le déroulement de son processus » (p. 65). Anhistorisme *versus* historicisme ? Ne comptons point sur l'A. pour prendre part à ses prises à partie, lui dont le parti pris consiste à faire voir ceux des autres. Ainsi dans son annexe (p. 71-112), dédiée à la question de la pensée cartésienne à travers l'histoire : en montrant comment le cartésianisme s'est distingué de D., combien D. s'est vu séparé de sa philosophie et pourquoi sa philosophie s'est trouvée réduite à un pays, il s'agit pour lui de célébrer l'« inépuisable vitalité » d'une pensée et non de saluer un « simple objet de commémoration » (p. 71). S'ensuit que D. mène au-delà de lui, que sa « grandeur » (p. 10) tient à la hauteur qu'il fait prendre à ceux qui s'appuient sur lui et, en définitive, qu'il n'est ici question que d'histoire de la philosophie, cette discipline qui, avec l'histoire, s'est faite philosophie « à part entière » (p. 10) étant donné que ne jamais arrêter de réécrire celle-là revient à toujours continuer d'écrire celle-ci. D'où par l'A., non pas la promotion de l'*attaque* en philosophie mais, manifestement,

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

une préférence pour la *non-intervention*, « le propre des débats » qui y ont lieu étant de « rester ouverts indéfiniment », et « la seule manière envisageable d'y mettre un terme étant de les mettre de côté, voire de les oublier, pour pouvoir prendre à nouveau feu et flamme au sujet d'autres questions, formulées dans des termes complètement différents, quitte à les voir se réactiver plus tard et dans d'autres contextes, à la manière de foyers d'incendie mal éteints qui continuent à couver même lorsqu'on a cessé de les voir et de leur prêter attention ? » (p. 55-56). Dans ces conditions, c'est aussi par l'importance de sa réflexion tacite sur la *philosophia perennis* que cet opuscule est un *grand livre*.

Christophe Perrin

Wagner, Stephen I., *Squaring the Circle in Descartes' Meditations. The Strong Validation of Reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, 244 p.

L'ouvrage se donne comme une relecture de fond en comble des *Méditations métaphysiques* à la lumière du problème classique du cercle cartésien. Dans son ouvrage, D. a mis radicalement en doute toutes les vérités, et aussi bien celles qui relèvent de la logique et de l'économie du discours déductif, pour ensuite se mettre en quête ce que l'A. appelle une « strong validation of reason ». Or, selon l'A., la radicalité du projet cartésien implique que les *Méditations* doivent être lues, non comme une simple « chaîne de raisons » reposant sur des inférences, mais comme un long exercice pratique par lequel le méditant s'élèverait d'un point de vue insuffisant, celui du doute, à un point de vue entièrement valide, celui d'une vérité inébranlable correspondant au « point de vue même de Dieu » (p. 5).

Soulignons d'abord l'originalité d'un tel essai qui veut faire de la notion d'exercice cognitif la forme même du discours métaphysique (voir sur ce point G. Hatfield, « The Senses and the Fleshless Eye : The Meditations as Cognitive Exercises » *in* A. E. Rorty, *Essays on Descartes' Meditations*, Berkeley, 1986, p. 46-79) pour penser les *Méditations* comme un véritable système pratique où le méditant se transforme d'étape en étape jusqu'à atteindre la vérité. L'A. appelle cette démarche « experiential method of demonstration » (p. 6), ce qu'il ne conçoit pas, insistons-y, comme un travail négatif d'affranchissement à l'égard des entraves à la raison que sont les sens ou l'imagination, mais comme un travail positif d'identification à Dieu aboutissant à une « expérience de participation » qui, seule, permettra de passer de la certitude psychologique (celle qui relève de la *persuasio* selon AT III 65) à la certitude métaphysique. Dans ce cas, cette certitude s'obtiendrait non plus par la perception claire et distincte, mais par l'identification de la connaissance subjective à la connaissance divine, autrement dit par la participation substantielle de l'entendement humain à l'entendement divin. – Ce dernier argument est tout particulièrement mis en œuvre dans les pages consacrées à l'interprétation de la fin de la *Troisième Méditation* où, selon l'A., le méditant, loin de conclure déductivement à l'existence de Dieu, ferait bien plutôt l'expérience de l'origine *en* Dieu des idées d'infini et de perfection divine, la connaissance du méditant n'étant alors autre chose qu'une « participation à l'activité de Dieu de se connaître lui-même » (p. 5) : c'est en faisant l'expérience directe du pouvoir de Dieu que le méditant découvrirait l'existence certaine de Dieu. Tout se joue alors dans la manière dont est comprise la notion d'idée et son lien à sa cause productrice. Dans le chapitre consacré à la *Troisième Méditation*, on trouve en effet l'argument suivant (p. 167) : la perception de l'idée de soi-même est en même temps la perception de la puissance contenue dans l'idée de soi-même, cette puissance étant

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

elle-même dérivée de la puissance de Dieu qui en est la cause productrice (de sorte que cette puissance qui est mienne et qui est contenue dans mon idée est, en réalité, une partie de la puissance de Dieu qui me soutient dans l'existence). Ce n'est donc pas seulement que la représentation que j'ai de Dieu me conduit à poser comme cause un Dieu existant, c'est que le pouvoir même de représentation que je possède est en lui-même divin, partie de cette puissance réelle dont je ne suis pour ainsi dire qu'une « émanation ». Ce dépassement de la représentation est explicitement assumé par l'A. puisque, si l'on s'en tient à la perception claire et distincte de l'idée de Dieu comme fondement de la certitude de son existence, on ne pourra surmonter le doute radical instauré par le méditant (p. 170). Il faut une expérience directe de la puissance divine pour valider cette perception en raison du doute qui, justement, pèse sur toutes les perceptions (p. 10). En d'autres termes, seule l'expérience de la présence divine peut prouver Dieu en son existence, et c'est une telle expérience que le processus méditatif vise à rendre possible à la fin de la *Troisième Méditation*.

À l'évidence, une telle lecture pose de nombreux problèmes. (1) L'expérience de Dieu serait la seule validation possible qui préserverait de l'erreur, toute représentation et tout raisonnement contenant un risque de méprise. Mais, dans ce cas, comment être sûr que mon expérience de Dieu est valide ? Qu'en est-il de la véracité d'une expérience qui échappe au double critère de la clarté et de la distinction ? Si la méthode expérientielle n'est pas seulement thérapeutique, ne risque-t-elle pas devenir hallucinatoire ? (2) Il semble en outre que l'interprétation de l'A. ne rende pas justice à la nature même du discours cartésien. Selon l'A., rien ne garantit qu'il existe une réalité correspondant à la représentation de Dieu comme un être infini cause de mon idée d'infini : il faut encore un contact avec Dieu pour l'attester en son existence. Mais c'est bien le sens de l'argument cartésien que d'affirmer que le fait mental de l'infini, à savoir son idée même, requiert l'existence d'une altérité infinie sans quoi une telle représentation ne serait même pas possible. La sortie hors de la représentation se fait à l'intérieur de l'*ego*, par la causalité, sans qu'il soit besoin de « sentir » Dieu, comme le voudrait l'A. ; je n'ai pas besoin de participer à cette réalité infinie qu'est Dieu pour atteindre la certitude de son existence, il suffit de reconnaître pour ce qu'elle est la « marque » qu'il a laissée sur moi. Lorsqu'il commente AT VII 105-106 (p. 160), l'A. tient ainsi un discours particulièrement ambigu : que mon entendement « participe de l'infini » signifie-t-il que je suis une créature finie qui possède une certaine idée de l'infini, ou bien, comme le dit l'A., que je suis moi-même une partie de l'infini ? (3) En outre, le problème n'est pas seulement épistémologique, mais métaphysique, puisque c'est le cœur même de la philosophie de D. qui est atteint, à savoir la substantialité de l'*ego* qui, si une telle interprétation est confirmée, ne possède plus aucune indépendance par rapport à Dieu. Comment passer de l'idée de Dieu à l'expérience de Dieu, sinon en abdiquant sa propre égoïté ? Si mon pouvoir de penser Dieu est le pouvoir pensant de Dieu en moi, y a-t-il encore distinction possible entre lui et moi ? Est-ce que je peux seulement appréhender mon propre pouvoir de pensée comme autre que mien, comme pouvoir de Dieu en moi ? L'A. a une formule particulièrement radicale (p. 183) : l'esprit du méditant « is a participator in God's activity of perceiving himself ». Pour valider le projet de fondation il faudrait donc liquider la subjectivité qui semblait pourtant en être le premier fondement… (4) Enfin, il aurait fallu que l'auteur construisît un modèle cartésien de la participation et qu'il articule celui-ci à ses conceptions les plus classiques qu'il cite

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

dans son introduction (Plotin, Augustin, Thomas), mais dont on ne voit pas comment elles se rattachent à la conception cartésienne de la participation (p. 17-24). D., selon l'A., n'a pas voulu dévoiler cette notion de participation en raison de son caractère hérétique du point de vue de l'Église. Mais il est tout de même étrange que D. ait renoncé à expliciter un point si crucial de sa méthode, au moins parce qu'il contribue à gauchir une philosophie qui, révélée dans sa véritable nature, c'est-à-dire entée sur le socle métaphysique de la « participation », aurait dès lors plus à voir avec celle de Spinoza ou de Malebranche, comme l'indique la conclusion (p. 231), qu'avec celle que nous attribuons D. lui-même.

L'entreprise est donc ambitieuse, d'une grande audace argumentative, fondamentalement innovante, mais peine à dissiper tous les doutes que suscite sa radicalité.

Olivier Dubouclez

2.2. Cartésiens

Cassan, Élodie (éd.), *Bacon et Descartes. Genèses de la modernité philosophique*, Lyon, ENS éditions, 2014, 187 p.

Un questionnement à nouveaux frais sur les rapports de D. à Bacon (= B.) était devenu nécessaire après le renouveau des études cartésiennes et une fois mis en chantier le grand projet de l'*Oxford Francis Bacon*, dont six volumes sont déjà parus (sur quinze). A. Lalande, G. Milhaud, É. Gilson, il y a un siècle, avaient proposé une évaluation de l'héritage baconien chez D. Une mise en contexte, une identification des sources, un inventaire des parti-pris interprétatifs et de leurs coûts théoriques restait à faire et É. Cassan s'y est attelée en convoquant à Paris en 2011 une large palette de spécialistes français, italiens et roumains, dont les contributions se trouvent ici réunies. La directrice de l'ouvrage livre dans un survol systématique les principaux champs conceptuels dans lesquels les rapports de D. à B. ont été saisis jusqu'à présent (« D'un usage herméneutique du couple Bacon Descartes pour l'histoire de la philosophie moderne », p. 11-22). Parole est donnée ensuite aux contributeurs de l'ouvrage, qui redéfinissent la question en fonction de leurs perspectives spécifiques. M. Fattori (« Francis Bacon et le culture française (1576-1625) », p. 25-47) se penche sur le séjour français de B., dans la suite de l'ambassadeur d'Angleterre, Amias Paulet, de 1576 à 1579, et tente d'en restituer l'ambiance intellectuelle et d'expliquer par ce séjour la présence du nom de B. dans les milieux libertins français de la première moitié du XVIIe siècle. Cette reconstitution est minutieuse et extrêmement utile. S'agissant de l'interprétation, plutôt que de s'engager dans la voie déjà explorée du « libertinage érudit », il nous semblerait plus prometteur de questionner d'éventuels rapports de B. et de Philippe de Mornay, qui pourrait bien se cacher sous les traits « d'un jeune Français de beaucoup d'esprit mais quelque peu bavard qui devint ensuite un personnage éminent », que B., dans l'*Historia vitæ et mortis*, fait « invectiver contre la manière des Anciens et soutenir que si leurs âmes étaient visibles comme leurs corps elles ne seraient pas moins difformes » (*The Oxford Francis Bacon*, XII, p. 342-344). J.-P. Anfray (« Les *Géorgiques* de l'esprit : pouvoir de la rhétorique et faiblesse de la volonté selon Bacon », p. 49-68) tente de dégager une rhétorique de l'esprit chez Bacon, à travers une lecture fine et attentive des grands textes baconiens, qu'il rattache à la thérapie cognitive que le Lord chancelier préconise au moyen d'un double processus de réfutation des idoles et de prescription de nouvelles règles de découverte. La pensée protestante française reste assez méconnue et le *De*

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

la vérité de la religion chrestienne (1584) largement sous-étudié. Ch. Jacquet (« De l'histoire naturelle à la *mathesis universalis* : "Le grand appendice de la philosophie naturelle" chez Bacon », p. 87-99) et Ph. Boulier (« Conception mathématique de la nature et qualités sensibles chez Bacon et Descartes », p. 69-85) tentent une approche de la place et du rôle des mathématiques dans le projet d'histoire naturelle, ainsi que dans les concepts baconiens de nature et de qualités sensibles, afin de faire mieux ressortir, par contraste, le rôle que D. assigne à la *mathesis universalis*. Dans un texte vertigineux, G. Giglioni (« The place of the Imagination in Bacon's and Descartes' Philosophical Systems », p. 101-113) compare la place de l'imagination dans les systèmes philosophiques de B. et D., en évoquant « *the dry light of the intellect* (*lumen siccum*) », qu'il ne faut pas tremper de « l'huile » des passions. Il y a ici clairement un B. pré-cartésien, même s'il est douteux que D. eût pu écrire que « la vérité du *cogito* est contre-intuitive, pour autant qu'elle présuppose quelque chose qui ne peut être imaginé : ma non-existence » (p. 104). C. Buccolini (« Mersenne et la philosophie baconienne en France à l'époque de Descartes », p. 115-134) donne la mesure exacte de la connaissance de B. par Mersenne, à mesure que ce dernier prend connaissance des ouvrages du Lord chancelier. Depuis la place que Mersenne assigne à B., parmi les novateurs s'inspirant des doctrines hérétiques (*Quæstiones celeberrimæ in Genesim*, 1623, col. 1838), jusqu'à l'adoption de la classification baconienne de l'*Historia ventorum*, dans son *Ars navigandi*, publiée comme partie des *Cogitata physico-mathematica* (1644), le changement est de taille.

Trois dernières études traitent de la diffusion des ouvrages de B. en France. D. Jalobeanu (« The French reception of Francis Bacon's natural history in mid seventeenth century », p. 137-159) éclaire l'intérêt grandissant dans les années 1620 et 1630 pour l'histoire naturelle et s'appuie sur l'exemple d'une traduction anonyme de B., parue en 1631 à Paris, qui semble reprendre, très librement, *Sylva sylvarum* et *New Atlantis*, édités en Angleterre à titre posthume en 1626. Il s'agit probablement d'une version de Pierre Amboise, largement remaniée et abrégée, brossant aussi, par là-même, le portrait d'un Francis B. alchimiste, auteur d'une histoire naturelle des qualités et d'une théorie de la matière absolument nouvelles. Les écarts de cette présentation surprenante de la matière par rapport au texte d'origine forment l'objet de considérations intéressantes. C. Carabba (« La première traduction du *Novum organum* », p. 161-176) propose dans la même section une étude sur la première traduction en français du *Novum Organum*, dont le manuscrit se trouve à la BNF et dont il a récemment donné une édition critique publiée en Italie chez Olschki. Enfin, R. de Calan (« Comment un cartésien peut-il devenir baconien ? », p. 177-187) donne un aperçu sur les usages du « baconisme » chez les philosophes du XVIIIe siècle en France.

Vlad Alexandrescu

(*) Garber, Daniel, « Disciplining Feeling : The Seventeenth-Century Idea of a Mathematical Theory of the Emotions », *in* McLary, Susan, éd., *Structures of Feeling in Seventeenth-Century Cultural Expression*, University of Toronto Press, 2013, p. 19-34.

L'ouvrage collectif édité par S. McLary porte sur l'expression des émotions à l'âge baroque. Le but des auteurs est d'aborder le problème de la subjectivité au XVIIe s. par une voie indirecte, en examinant les expressions des passions dans les arts et dans les sciences. La science moderne figure ici parmi d'autres disciplines en tant que moyen d'expression de la « subjectivité baroque ». Le volume est consacré notamment

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

aux représentations du corps et du temps dans les différentes expressions de la culture européenne de l'époque. Le lecteur s'intéressant à la diffusion et aux usages de la méthode et de la pathologie cartésienne liront avec profit l'étude de D. Garber, qui retrace brièvement l'histoire de la rencontre fructueuse, quoique paradoxale, de deux domaines du savoir du XVIIe s., à savoir la science mathématique et la théorie des passions ; une histoire de la mathématisation de la philosophie qui remonte à Morin (*Quod Deus sit*, 1635) et aux *Rationes more geometrico dispositæ* et qui s'achève avec l'*Ethica* de Spinoza. Le traitement mathématique des passions s'inscrit dans le sillage d'un mouvement plus général de mathématisation et de mécanisation de la science physique. L'A. montre que l'une des principales contributions de Galilée à cette transformation des mathématiques mixtes a été l'invention d'un procédé géométrique capable de représenter le mouvement par des figures géométriques statiques. Chez Spinoza on retrouve la même visée, mais transférée à la représentation de l'inconstant des passions humaines par le biais des théorèmes géométriques. Spinoza aurait accepté l'idée de l'identité de l'âme et du corps pour des raison pratiques, tout en refusant un matérialisme à la Hobbes, ce qui lui permet une première réduction des passions principales aux mouvements du corps. Cependant, à cette couche principale il faut en ajouter une deuxième qui porte sur les passions liées à la temporalité (notamment l'espérance et la crainte). La théorie de ces dernières se fait en réduisant le temps à une représentation statique (par analogie avec l'explication galiléenne de l'accélération). C'est surtout la théorie de l'imagination qui, dans l'*Éthique*, rend compte à la fois de la passivité de l'homme et de la temporalité représentée comme une série d'images. Selon G., S. oppose à l'imagination le domaine de l'activité pure de l'entendement qui aperçoit les choses *sub species æternitatis*. La libération spinoziste impliquerait donc une opposition stricte entre physique et mathématiques, parallèle à l'opposition entre passivité et liberté. D'après G. les avancements de la science physique au XVIIe siècle seraient donc un moyen dont Spinoza se sert mais qu'ensuite il abandonne pour revenir finalement à une conception platonisante des mathématiques et de la vérité.

Domenico Collacciani

(*) Kolesnik-Antoine, Delphine, éd., *Qu'est-ce qu'être cartésien ?*, Lyon, ENS-Éditions, 2013, 620 p.

Issu d'un séminaire et d'un colloque tenus en 2006-2007 à l'ENS de Lyon, ce recueil témoigne d'une interrogation sur « la spécificité du cartésianisme dans l'histoire des idées » à partir de contributions sur « La fabrique du cartésien au XVIIe siècle » (première partie) et sur les « Réceptions et transformations. Trois siècles de cartésianismes » (seconde partie). Leur objectif, qu'indique D. Kolesnik-Antoine dans son introduction, est (1) d'éclairer l'histoire du cartésianisme en recourant aux « lexiques de la réfraction, de la transformation voire de la construction, rationnelle ou imaginaire » de la figure de D. (p. 15) ; (2) de montrer comment cet éclairage lui-même « éclaire en retour les potentialités inscrites chez Descartes lui-même », car « cet effet de retour de la réception doit être pris au sérieux » (p. 16).

Le pari de cette tentative d' « histoire philosophique des idées » est bien d'être *philosophique* : il ne s'agit pas tant de retracer l'histoire de la figure de D. en un récit mêlant considérations philosophiques, historiques, institutionnelles, etc., à l'image de l'ouvrage classique de F. Azouvi (*Descartes et la France*, Paris, 2002) que de lancer des « coups de sonde » dans l'histoire de la philosophie en ayant soin de choisir

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

le mieux possible leur lieu : le résultat doit se donner comme un inventaire incomplet mais représentatif des avatars de la figure de D., de ses réappropriations et de ses déplacements. Saluons ce parti pris dont les produits sont plus instructifs que des perspectives cavalières, toujours arbitraires et rarement philosophiques. Il en résulte un ouvrage ambitieux (620 p. !) des contributions nombreuses (trente-quatre !) variées et riches, et quelques thèses fortes : (a) Être cartésien, au XVIIe s., ce n'est pas tant être disciple de D. que faire valoir un certain *ethos* communicationnel (E. Méchoulan), une certaine pratique de la lecture (A. Volphihac) ou un certain rapport à la question du genre (M.-F. Pellegrin) ; (b) L'influence problématique du cartésianisme doit être recherchée dans les champs du savoir, tant en logique (J. Lagrée, E. Cassan) qu'en esthétique (F. Lamouche, O. Bloch, N. Guengoux), en théologie (A. Del Prete) aussi bien qu'en médecine (S. Carvalho), philosophie politique (N. Capdevilla) ou de l'éducation (Cl. Husser), en épistémologie (F. Pépin, V. Bontems, S. Roux). (c) On le voit, les figures de D. sont à chaque fois *ad hoc* : les lectures des cartésiens ou des anti-cartésiens construisent toujours « un certain D. » par le soulignement déformant de certains traits ; mais au-delà de ces figures, l'*être cartésien* se mesure à une certaine manière de « se tenir dans le monde », manière tantôt matérialiste, tantôt baroque, tantôt française, etc., mais, dirions-nous, toujours libre.

Mise à part la question de la toujours inégale qualité des contributions qui composent un collectif (et celui-ci n'échappe assurément pas à la règle), nous nous permettrons deux séries de remarques très générales.

(1) Tout d'abord, sur le plan de l'amplitude couverte par l'ouvrage et la pertinence de coups de sonde : (a) on doit se féliciter de la diversité des penseurs ici retenus, et même, parfois, de leur originalité ; on se réjouit de pouvoir lire dans le même volume des contributions sur la figure de D. chez Diderot, Tocqueville ou Husserl. On distinguera à cet égard deux types de communications : celles qui proposent des synthèses de travaux antérieurs et se veulent introductives à des auteurs ou des questions, suscitant les réserves ou les approbations qu'on voulait bien accorder aux travaux qu'elles résument (J. Lagrée sur Clauberg, H. Bouchilloux sur Pascal, O. Bloch sur Molière, etc.), et d'autres qui frayent des voies plus originales en France, soit par leur objet historique (M.-F. Pellegrin sur le féminisme cartésien) soit par les méthodes proposées (S. Roux sur la pertinence de l'étude des controverses en histoire du cartésianisme). – (b) On peut néanmoins s'interroger sur l'équilibre général du volume : une bonne moitié pour le XVIIe siècle, une autre pour les XVIIIe, XIXe et XXe : (i) cette disproportion ne contredit-elle pas la proposition initiale selon laquelle le « second moment […] ne se distingue […] pas tant du premier par les méthodes que par la *diversité* des champs d'application d'un matériau identique » (p. 18, nous soulignons) ? (ii) Mais justement, le traitement de cette diversité elle-même se laisse malaisément identifier : s'agit-il d'une approche *thématique*, comme le suggère la p. 18 ? *auctoriale* et *chronologique* ? Les deux ? Mais alors suivant quelle logique ? (iii) Ajoutons que c'est bien cette seconde partie que le lecteur aurait voulu voir plus importante que la première, celle-ci n'étant pas exempte de redites (pas moins de trois contributions sur Leibniz) ni de propositions peu novatrices (par ex. sur Spinoza).

(2) S'agissant du projet lui-même, il est défini *par différence* et *par conséquence* : par sa différence d'avec les méthodes de « l'histoire de la philosophie classique » (p. 15, en vérité : de l'histoire de idées), c'est-à-dire étude des sources, philologie, etc. ; par sa conséquence : les différentes figures diffractées suscitent « un effet de

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

retour » en sorte que « ce qui arrive à sa philosophie [de D.] éclaire en retour les potentialités inscrites chez Descartes lui-même » (p. 15). C'est ici que nous exprimerons une certaine perplexité sur la présence de la différence et l'absence de la conséquence. (a) La présence de la différence : nous ne croyons pas qu'une histoire des idées puisse se passer d'un recours exact et minutieux aux données philologiques, aux sources, etc., ni même qu'elle se pense *contre* ou *sans* elles. Un ex. : s'agissant de « La critique spinoziste de Descartes », il est douteux qu'on puisse se contenter de faire observer que Spinoza « a eu l'occasion, outre ses lectures directes, d'être en dialogue étroit avec un certain nombre de personnes familières de la philosophie cartésienne, dans son cercle d'amis comme par le biais de sa correspondance » (p. 232). Car le lecteur ici demande : quelles *lectures directes* ? Quelles *personnes* ? *Correspondance*, mais avec qui ? La comparaison terme à terme n'est légitime, dans une approche d'histoire des idées, qu'appuyée sur des faits historiques, d'éditions, de réseaux, etc. Quels textes de D. Spinoza discute-t-il précisément ? Dans quelle édition, quelle langue ? Ces questions ne sont pas anodines ; l'interprétation proprement philosophique des auteurs les requiert ; l'article en question les laisse ouvertes. (b) Quant à l'absence de la conséquence, nous regrettons quelque peu que « l'effet de retour » invoqué en ouverture ne soit dûment illustré. Que les avatars de la figure de D. déploient les « possibilités » dont celle-ci était lestée, nous en sommes très profondément convaincu et c'est là un formidable programme de travail comme un principe méthodologique et heuristique fécond ; mais alors il faut traiter les auteurs étudiés comme autant de commentateurs qui nous permettent de revenir rétrospectivement à D. pour mieux le comprendre. Pareil retour n'est que très rarement, sinon jamais, opéré : on en apprendra sans doute beaucoup des différentes figures étudiées, mais point davantage de D. lui-même.

Pâtissant de cette double faiblesse (faiblesse informationnelle, en matière d'histoire des idées ; faiblesse spéculative, en matière d'interprétation de la philosophie de D.), ce collectif n'atteint que partiellement ses ambitions générales. Mais ce jugement ne porte que sur la ligne d'ensemble ; lui résistent certaines contributions utiles et vivifiantes, et l'impression invincible d'une certaine fraîcheur et d'une certaine vitalité émanant de la diversité des parcours ici proposés.

Dan Arbib

Schmaltz, Tad, « Efficient Causation : From Suárez to Descartes », *in* Schmaltz, Tad, éd., *Efficient Causation. A History*, New York, Oxford University Press, 2014, p. 139-164

Divisé en deux parties (I. Suárez : 1. The Priority of efficient causes ; 2. Kinds of efficient cause ; II. Descartes : 1. Causal axioms ; 2. Causation in Physics ; 3. Interactionism), cet art. aborde un sujet complexe et ambitieux, imposant un traitement partiel de tous les points abordés. Soutenant que « *the notion of efficient causation that Descartes reformulated was in certain fundamental respect still a scholastic one* », le propos progresse avec cette connivence conceptuelle pour horizon constant. Ceci conduit l'A. à laisser dans l'ombre certains points propres à chacun des deux philosophes abordés, notamment, chez Suárez, la distinction entre conservation et concours divins (qui, en l'état, demeure obscure au lecteur). Signalons ici deux aspects proprement cartésiens qui pourraient dans le détail conduire à inverser la continuité repérée : le fondement de la thèse de l'identité de l'acte de création et de

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

conservation (tirée d'un examen attentif de la nature du temps), et la thèse de la conservation divine en physique qui, encore qu'elle soit adoptée par D. comme par Suárez, porte sur un aspect précis (la quantité de mouvement) qui conduit à envisager le monde matériel comme un tout dont les conditions initiales ne varient point, déterminant ainsi une nouvelle conception de la nature propre au développement de la mécanique naissante. On aurait pu aussi montrer les relations entre les trois degrés de causalité qui interviennent dans le monde physique (Dieu, les lois du mouvement et les corps) et qui font du « concurrentisme cartésien » une position complexe et spécifique, voire poser à cet égard la question centrale de l'unité du concept cartésien de cause efficiente, qui est employé aussi bien pour caractériser la création divine que les relations de changement entre les choses finies. Les étroites limites d'un article ne permettaient sans doute pas de tels développements, et c'est assurément sur la question de l'interaction entre l'âme et le corps que l'A. suggère les pistes les plus intéressantes.

Alix Grumelier

3. Études particulières

3.1. Descartes

Arbib, Dan, « La métaphysique, dernier mot de la morale cartésienne ? Descartes et les émotions intérieures », *Les Études philosophiques*, 2014/2, p. 219-236.

L'objet de cet article solidement documenté et argumenté est de montrer que les émotions intérieures (abrégées « e.i » par la suite) constituent une sorte d'expérimentation de ce que la métaphysique cartésienne n'a pu que seulement démontrer : la distinction de l'âme et du corps. Pour parvenir à ce résultat qui révèle la part de métaphysique que contient la morale cartésienne, l'A cherche à établir que le *cogito* est de l'ordre d'une auto-affection et non de celui d'une visée intentionnelle qui se dédoublerait en sujet et objet. Du coup l'A. doit, sinon éliminer le corps, du moins en délimiter l'action causale de façon à ce qu'une émotion soit possible sans que l'âme soit liée au corps. L'âme garderait ainsi son autonomie, y compris au sein de l'union qui n'est jamais si étroitement vécue qu'elle empêche l'âme de s'en mettre à distance. L'A. appuie son argumentation surtout sur la lettre à Chanut du 1er février 1647 sur l'amour de Dieu. Mais rien ne dit que cet amour intellectuel (qui d'ailleurs se prolonge et complète en amour sensible) est du même ordre que les e.i. des articles 147-148 des *Passions de l'âme*. Dans ces articles et à travers leurs exemples bien singuliers, les e.i. qui se distinguent des passions s'appuient nécessairement sur elles et donc présupposent l'action causale du corps dont les passions sont l'expression. L'âme pourrait-elle éprouver sa force propre, son plaisir et sa joie propres (qui sont *de nature intellectuelle* plus qu'intellectuels, au sens de distincts du corps) si elle ne faisait pas d'abord l'épreuve des passions qui la touchent directement et qu'elle ressent, même fortement, sans pour autant les subir et être dominée par elles ?

Pierre Guenancia

Armogathe, Jean-Robert, « Sémantèse de *spatium-locus* chez Descartes », *in* Giovannozzi, Delfina & Veneziani, Marco, éd., *Locus-spatium. XIV Colloquio Internazionale. Roma, 3-5 gennaio 2013*, Florence, Olschki, Lessico Intelletuale Europeo, 2014, p. 329-343.

L'A. nous offre un utile relevé chronologique des occurrences de « *spatium* » et « *locus* » dans le corpus cartésien et de leur articulation sémantique avec le terme de

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

« superficie »/« *superficies* ». Suivant le contexte, le terme d'« espace » présente des acceptions techniques (espaces imaginaires) ou non (espace dit « vide », espaces existant entre deux corps et mesurant la distance qui les sépare, en particulier dans *Le Monde*). Ce parcours permet de comprendre comment le terme d'« espace » n'acquiert une signification conceptuelle spécifiquement cartésienne qu'à partir du *Discours de la méthode* où il est identifié à l'« objet des géomètres » (AT VI 36, 5). C'est cette étape du *Discours* qui permet de comprendre le renouvellement du vocabulaire scolastique finalement à l'œuvre dans les *Principia philosophiae* où *spatium* est identifié au *locus internus* (AT VIII 45, 17-18). Si l'A. mentionne à juste titre que la notion de *locus externus* « fait difficulté » (p. 340), le parcours sémantique qu'il présente nous permet en outre de remarquer à quel point la notion de *locus internus* se trouve particulièrement renouvelée par D. : alors qu'il n'était qu'un accident propre du corps, par exemple chez Tolet, D. affirme qu'il n'y a pas de distinction *in re* entre substance corporelle et lieu interne ou espace (AT VIII 45, 17-18), ce qui revient à faire de l'espace bien plus qu'un accident (même propre), c'est-à-dire non pas tant une conséquence de l'essence d'une chose (comme la capacité de rire propre à l'homme) que ce qui constitue l'essence même de la substance corporelle.

Delphine Bellis

(*) Edwards, Michael, *Time and the Science of the Soul in Early Modern Philosophy*, Leyde-Boston, Brill, « Brill's Studies in Intellectual History 224 », 2013, 224 p.

Cet ouvrage constitue une importante contribution à l'histoire du concept de temps au XVIIe siècle à partir de la lecture des principaux manuels de philosophie et commentaires aristotéliciens (en particulier du *De Anima* et du livre IV de la *Physique*, mais aussi des *Catégories*) qui circulent alors à travers l'Europe érudite. Proposant une double enquête sur l'ontologie et la psychologie du temps, l'A. réussit non seulement à traiter avec clarté de problèmes d'une grande technicité et qui reposent sur une large base historique (les développements médiévaux sur la question demeurent des références incontournables jusque dans la seconde moitié du XVIIe s.), mais aussi à montrer comment s'élabore, dans les milieux scolaires, une théorie du temps constituant un cadre pour les futures théorisations de D. et de Hobbes (on pourrait sans doute ajouter ici Spinoza). En deçà de la conception newtonienne d'un temps absolu, et au-delà de la réduction augustinienne du temps à un flux psychique, il s'agit de dégager ce moment singulier où le concept de temps, tout en conservant l'empreinte de l'aristotélisme, est pensé dans son rapport à l'individu.

C'est dans le chap. I que l'on trouve la contribution la plus originale du livre et aussi la plus utile à l'analyse des conceptions cartésienne et hobbésienne. S'enracinant dans l'étude des commentaires de la *Physique*, l'A. y repère deux traditions bien distinctes. Tout d'abord une tradition métaphysique qui pose la question du statut ontologique du temps autour de l'alternative majeure entre *ens rationis* et *ens realis* (p. 23-34). Si le point de vue réaliste l'emporte dans le contexte aristotélicien, il se répartit toutefois entre un réalisme radical (position incarnée en particulier par Toletus : le temps existe indépendamment de l'âme, en relation avec les mouvements du cosmos) et une position plus modérée où, comme l'illustrait déjà Averroès, le mouvement est la matière du temps et le nombre, propriété de l'âme, en est la forme (position que l'on retrouve à l'orée du XVIIe s. chez Pererius et Manuel

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

de Gois et dont Thomas d'Aquin était lui-même proche). La seconde tradition est moins connue (p. 34-60) : l'A. décrit l'émergence d'une distinction entre « temps interne » et « temps externe » où l'accent est mis sur la manière dont les étants individuels existent et persistent dans le temps, l'imagination occupant alors un rôle central dans l'appréhension de la temporalité. Suarez (p. 34-38) joue un rôle inaugural dans la mise en place de l'idée que le temps possède d'une part une « dénomination extrinsèque » (le temps en tant qu'il a rapport à une chose extérieure comme le mouvement) et, d'autre part, une « dénomination intrinsèque » (le temps désignant alors la durée d'un mouvement pris comme tel, mesurable en fonction d'une « succession imaginaire »). Autrement dit, et c'est un point capital, entre la durée intrinsèque d'une chose et son existence il n'y a qu'une distinction de raison, si bien que l'on peut dire qu'il y a autant de durées que d'existences (p. 36). Cette idée est développée du côté protestant par Timpler qui oppose le temps intrinsèque de la chose existante et le temps extrinsèque, celui du calendrier, qui sert à mesurer le premier. Il est suivi par d'autres philosophes, en particulier Keckermann et Alsted, chez qui émerge l'idée que l'individu qui se trouve dans le temps peut également imaginer le temps (qu'on appelle alors « temps imaginaire », p. 39), c'est-à-dire avoir une appréhension subjective du « temps interne » en faisant réflexion sur la durée du corps et de l'âme pris ensemble (p. 43). Il s'agit donc d'un temps pensé à partir de la permanence d'un objet qui existe et possède, du fait de cette existence séparée, sa propre durée, indépendante du temps du cosmos (p. 61). Cette position ne saurait se réduire, comme l'a soutenu R. Ariew (*Descartes and the Last Scholastics*, Ithaca, 1999), à une simple influence du scotisme puisqu'elle constitue, selon l'A., une élaboration propre à l'aristotélisme (p. 50-52). Une telle représentation du temps connaîtra un destin prolifique en France dans la première moitié du XVIIe s. : on la retrouve dans les grands manuels de philosophie d'Eustache de Saint-Paul, d'Abra de Raconis, de René de Ceriziers ou encore de Léonard de Marandé.

Le chapitre II ouvre des pistes quelque peu différentes autour des questions liées à la psychologie du temps (par ex., l'intellect est-il dans le temps ? Qu'est-ce que la mémoire intellectuelle ? Y a-t-il un sens du temps ?) traitées principalement dans les commentaires du *De anima* où des auteurs souvent négligés (ainsi Magirus, Zanardi ou Dandinus) s'avèrent des contributeurs des plus utiles. Mais c'est à nouveau la distinction entre temps interne et temps externe qui sert de charpente à l'étude de la conception cartésienne du temps dans le chapitre III. L'A. propose de rompre avec le débat strictement interprétatif autour de la notion de création continuée, pour lui substituer une démarche plus historique, semblable à celle mise en œuvre par J.-L. Solère dans un article qui a fait date (« Descartes et les discussions médiévales sur le temps », *in* J. Biard et R. Rashed, éd., *Descartes et le Moyen Âge*, Paris, 1997, p. 329-348). À cet égard, le débat traditionnel autour de la création continuée peut recevoir un éclairage nouveau si l'on prend en compte la critique qu'en a formulée Gassendi. Certes, D. affirme dans les *Méditations* que la notion de temps se constitue en l'*ego* à partir de la conscience de sa propre existence (p. 124-125), mais cette affirmation doit être replacée dans un contexte de discussion plus large. Gassendi récuse en effet l'idée cartésienne selon laquelle le temps pourrait être constitué de parties ou d'instants séparables (p. 129) pour lui opposer une conception réaliste où le temps est tenu pour un flux englobant. Il rejette du même coup l'idée d'un temps propre à la chose particulière qui « permane », d'une durée intrinsèque qui relierait donc temps

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

et existence individuelle, conception qui se trouve au cœur de l'argumentaire cartésien et tout particulièrement de la déduction égologique de la *duratio* (p. 144). Dans ses *Instantia*, Gassendi rapproche explicitement le discours cartésien sur le temps de la distinction entre « temps interne » et « temps externe » (p. 136), distinction qu'il continue à critiquer dans les *Syntagma* de 1658, mais sans nommer D. et en s'en prenant plus franchement à des interlocuteurs aristotéliciens. Si ces éléments semblent nous renseigner surtout sur la réception de la doctrine cartésienne de la création continuée, les *Principia*, I, 55 et 57 formulent une distinction entre *duratio* (durée réelle de la chose) et *tempus* (qui implique la comparaison de la durée des choses individuelles avec des mouvements célestes) qui n'est pas sans rappeler, selon l'A., la distinction scolaire entre « temps interne » et « temps externe » (p. 143). Le reste du chapitre aborde d'autres aspects de la psychologie cartésienne du temps où le rapprochement avec les positions aristotéliciennes repérées semble moins aisé. Il est par exemple difficile de voir comment D., au moment où il introduit l'idée qu'il y aurait dans l'âme une durée successive identique à celle qui se trouve dans les corps physiques (comme il l'écrit à Arnauld en 1648), retrouverait les positions de Timpler qui ont pu préparer une telle conception, mais ne semble avoir jamais identifié la durée intime de l'âme à la durée successive du corps (p. 146). Il reste, et cela apparaît plus nettement encore dans le cas de Hobbes étudié au chapitre IV, que les questions que posent la théorie aristotélicienne du temps, bien plus que les solutions qui les accompagnent, constituent l'horizon historique en fonction duquel s'élaborent les conceptions de *novatores*. Ainsi lorsque Hobbes insiste sur la subjectivité du temps, image du mouvement ou de la succession qui existe seulement dans l'esprit (p. 174), véritable *ens fictum* (p. 178), il se trouve du même coup confronté au problème de la possibilité d'un temps commun, en lieu et place de ce « temps externe » autrefois défini par les aristotéliciens. Ce problème n'est pas seulement ontologique, il prend chez l'auteur du *Leviathan* une tournure politique : la restriction du temps au temps individuel, différent pour chacun et nourri de l'imagination personnelle, qualifie le temps dans l'état de nature tandis que le temps commun, capable de rassembler ces temps éparpillés, doit être le résultat de l'institution du souverain (p. 205-206). Une telle intrusion du politique confirme au terme de cette passionnante enquête qu'une approche transdisciplinaire constitue la voie la plus sûre pour prendre la mesure de la complexité de la pensée du temps à l'époque classique.

Olivier Dubouclez

Kolesnik-Antoine, Delphine, & Pellegrin, Marie-Frédérique, éd., *Élisabeth de Bohême face à Descartes : deux philosophes ?*, Vrin, 2014, 213 p.

Prolongeant un colloque international tenu à l'ENS de Lyon en mai 2011 et inscrites dans le sillage des *Gender Studies*, les études réunies ici ont pour but de « s'interroger sur la pensée philosophique d'Élisabeth (= É) tout autant que sur celle de D. » Le titre même, « sous forme d'interrogation, est à comprendre comme un postulat », selon l'affirmation paradoxale du bref premier texte des deux éditrices (p. 7-10). Il est d'ailleurs regrettable que l'ouverture du recueil ne présente pas au public francophone des repères bibliographiques indispensables à la perspective adoptée, par ex. d'E. Harth, *Cartesian Women : Versions and Subversions of Rational Discourse in the Old Regime (Reading Women Writing)*, Ithaca-London,1992, cité seulement p. 46, 53 et 58, et l'introduction documentée au volume de P. Totaro, éd.,

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

Donne, filosofia e cultura nel Seicento, Rome, 1999, où figurent en outre deux articles intéressant le thème traité : S. Deyon, « Anna Maria van Schurman : une hollandaise très savante » et G. Rodis-Lewis, « D. et les femmes : l'exceptionnel apport de la princesse Élisabeth » (seul texte du volume à être mentionné dans le recueil). Par ailleurs, le titre du recueil fait écho à l'article de L. Alanen, « D. and Elisabeth : a Philosophical Dialogue ? » (*in* L. Alanen and C. Witt, éd., *Feminist Reflections on the History of Philosophy*, Dordrecht, 2004), mais celui-ci n'est cité qu'à partir de la p. 45 n.1, puis p. 59 et 60, alors que les questions qu'il soulève irriguent la problématique du recueil. Après G. Rodis-Lewis, L. Alanen posait la question de l'union de l'âme et du corps, qui inaugure les lettres d'Élisabeth et qui est abordée dans plusieurs articles du recueil.

C'est le cas dans la conclusion de la deuxième contribution du recueil, celle de G. Belgioioso qui a pour objet « D., Élisabeth et le cercle cartésien de La Haye ». L'A. rappelle qu'à « La Haye, Élisabeth a vécu en contact étroit et permanent avec les sectateurs de D. » : Brasset et Beclin, qui restèrent à La Haye après le départ de la Princesse, mais aussi Pollot, « un des amis de D. », qui fit ensuite partie de ceux, avec Samson Johnson qui constituèrent le noyau de ce qui allait devenir l'*École illustre de Breda*, une « université cartésienne » fondée par le Prince d'Orange (p. 19-21). Appartenait également à la « secte cartésienne de La Haye », le mathématicien Stampioen, précepteur de Christian Huygens, qui devint Curateur à l'École illustre, et « c'est à La Haye aussi que la Princesse avait rencontré Regius » (p. 22). L'A. fournit, dans deux appendices utiles, l'histoire critique des éditions de la correspondance entre la princesse et D., avec les réactions de Clerselier et Baillet, et un tableau synoptique des éditions avec transcription des fameux becquets présents dans l'éd. Clerselier-Institut I et III (p. 24-44). – Faisant écho à la présentation de la princesse de Bohême par Baillet (p. 15), mais influencée par E. Harth, M.-F. Pellegrin questionne « le statut intellectuel » d'É. à partir de la désignation d'É. comme « chef des cartésiennes de son sexe » (*Vie de M. Descartes*, 1691, II, p. 231). Quel sens donner ici au mot « chef » ? É., disciple et philosophe, selon la Dédicace des *Principes de la philosophie*, devient, avec Baillet et selon l'A., « chef, parce qu'elle est à la fois la première et la principale voire l'unique à comprendre entièrement et parfaitement la pensée de Descartes » (p. 48). L'A. propose également d'interpréter anachroniquement cette formule comme signifiant que la princesse a proposé une « lecture féministe du cartésianisme », mettant en avant « l'émotion et (…) la subjectivité dont le sujet pensant ne peut jamais se départir. (…) Si, au fond, être cartésien c'est d'abord penser la distinction entre âme et corps, le point de vue féminin porte sur l'union » (p. 58-60). Outre que la définition même du *Cogito* inclut la sensibilité et la subjectivité, n'est-ce pas oublier qu'avant l'intervention d'É., l'union et la question de l'action de l'âme ont notamment été discutées par Arnauld et Gassendi dans les Quatrièmes et Cinquièmes *Objectiones*, par Regius et par le correspondant désigné par le terme Hyperaspistes ? – D'ailleurs, dans son intervention, « L'autre philosophe, Élisabeth dédicataire des *Principia philosophiae* », É. Mehl affirme : « évoquer Élisabeth comme une autre philosophe dans l'ouverture des *Principia Philosophiae* a cette fonction essentielle de laisser entrevoir la vocation universelle de la philosophie, qui n'est pas une affaire d'opinion ou de sensibilité personnelle, mais qui a le partage de la raison pour fondement et pour but » (p. 69). L'A. analyse de façon pertinente l'argumentaire de l'épître dédicatoire (p. 69-73) puis, s'inspirant de Foucher

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

de Careil, il montre que, dès la Dédicace, c'est « comme si (…) D. avait voulu faire un contre-exemple à l'emprise que Gisbert Voetius exerce sur la personne d'Anna Maria van Schurman » (p. 74). L'invocation de cette dernière permet à l'A. d'affirmer que, « du *Monde* aux *Principes*, s'observe un véritable tournant théologique de la physique cartésienne, dont la Demoiselle van Schurman n'a probablement rien perçu, et qui contredit en tous cas l'image d'un D. physicien à qui la métaphysique et la théologie n'auraient servi que de précaution oratoire » (p. 78). L'influence d'Origène est invoquée pour l'hypothèse cosmogénétique des *Principes*, après l'abandon de la fiction du chaos qui présidait au projet du *Monde* (p. 79-80). Élisabeth, quant à elle, n'a pas seulement le rôle « d'un interlocuteur averti, faisant des remarques toujours pertinentes, sur l'union de l'âme et du corps, ou sur des aspects précis de la physique cartésienne : c'est aussi, pour le philosophe, la figure d'Autrui comme tel », et la dédicace doit se lire « comme une septième et ultime *Méditation* où l'*ego*, enfin, (se) découvre (à) son autre et retrouve son vrai monde. » (p. 81). – V. Le Ru traite, dans une autre perspective, les thèmes d'autrui et de la physique dans « Élisabeth, l'élue de Bohême ». Il serait trop long de discuter du « statut de la médecine dans la philosophie cartésienne », premier point examiné par l'A. (p. 83-87) ; notons simplement que le silence sur *La Description du corps humain* fait problème puisque cet important texte a été rédigé pendant l'échange épistolaire avec la princesse de Bohême… L'A. étudie ensuite « l'articulation de la distinction réelle de l'esprit et du corps et de leur union substantielle » (p. 87-89) en faisant de la troisième notion primitive une question « épistémologique et non ontologique ». Mais pourquoi maintenir ce qualificatif de « substantielle », certes utilisé à trois reprises par D. dans ses échanges avec Arnauld (*Quatrièmes Réponses*), ainsi que dans AT III, 493 et AT IV, 166, mais absent de la correspondance avec É. ? La plus longue partie de l'article concerne la question du sentir, reconduite, « au terme des *Méditations* », à « celle de l'interprétation des signes » (p. 94). – Dans « Le mythe du cartésianisme d'Élisabeth », I. Agostini reprend avec précision l'analyse des deux premières lettres adressées à É. les 21 mai et 28 juin 1643 et souligne que « le mythe du cartésianisme d'É. » remonte à D. lui-même, qui a interprété la position de la princesse sur le rapport entre âme et corps en lui attribuant « sa propre doctrine de la distinction réelle » (p. 104 et 112). L'A. distingue la première lettre, où D. met la princesse en garde « contre la confusion de la notion de l'union avec celle de l'extension », de la deuxième où le problème est celui de la « confusion entre pensée et extension » (p. 110). Dès lors, É. ne demande plus à D. de « compléter ou de corriger l'enseignement des *Méditations*, mais de le renverser ». Le « virage » de la princesse « vers une position matérialiste » dans la deuxième lettre conduit à « abandonner » le mythe du cartésianisme d'É. (p. 111). – « Élisabeth philosophe : un cartésianisme empirique ? », est la question étudiée par D. Kolesnik-Antoine, qui met l'accent sur « la relation ambiguë et mal connue » que la princesse « entretint avec les idées de Regius, c'est-à-dire avec une forme de cartésianisme empirique se traduisant par le primat de la connaissance sensible sur toute autre forme de connaissance et par la tentation consécutive de reconnaître la possibilité, pour l'âme humaine, d'être matérielle ou organique dans certaines de ses actions » (p. 120 et p. 128). L'influence des analyses de D. Clarke est perceptible, mais les références précises aux textes de Regius et aux emprunts d'É. font défaut. – Dans « Le cas Élisabeth : générosité et mélancolie », D. Kambouchner aborde « la relation conçue par D. entre la vertu et la santé ». L'A. évoque « l'idéal car-

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

tésien de la santé du composé humain », en référence à la lettre d'août 1644, avec l'influence des « bonnes pensées » sur le « bon fonctionnement du corps, et réciproquement le bon fonctionnement du corps à l'entretien dans l'âme de pensées gaies et tranquilles » (p. 141). Il montre la différence entre D. avec son « inclination (…) à regarder les choses qui se présentaient du biais qui (…) les pouvait rendre le plus agréable » (AT IV 221), et la princesse, avec son abattement, ses chagrins, sa vulnérabilité. La notion de mélancolie étant citée sans être définie, ni reliée à son vaste contexte médico-philosophique, c'est la générosité, rapportée à la princesse, mais détachée « autant que possible de la question du genre », qui est finement analysée par l'A., depuis la « généreuse modestie » de la dédicace des *Principes de la philosophie* (p. 148), jusqu'aux art. 156 et 160 des *Passions de l'âme* (p. 150). L'A. invite à relire la Troisième partie des *Passions*, « avec l'idée qu'elle n'exclut pas la différence des tempéraments, pas plus qu'elle ne perd de vue la différence des états et des conditions, non plus que celle des sexes qui en fait partie. Plus précisément, il faudra ici concevoir une sorte de curseur qui reliera une forme plus intellectuelle et réflexive de la "vraie générosité" à une forme plus sensible et 'affectionnée' » (p. 152). – L'article suivant, par L. Shapiro, traite du remords, du repentir et du regret au prisme d'une interpétation contestable d'une chanson d'Edith Piaf. Intitulé « Je ne regrette rien : Élisabeth, D. et la psychologie morale du regret », il propose « l'examen de deux objections soulevées par la princesse : l'une concerne les limites épistémiques de nos jugements pratiques, l'autre concerne la manière de comprendre la faculté rationnelle elle-même » (p. 155). – « Épicure et argumentations épicuriennes dans la pensée d'Élisabeth », est le thème choisi par S. Ebbersmeyer. La thèse soutenue est que « la philosophie épicurienne fournit à É. une série d'arguments contre le dualisme métaphysique », et contre « des argumentations éthiques néo-stoïciennes de D. ». L'A. compare les critiques de la princesse avec les *Objections* de Gassendi et donne, le cas échéant, des références à Épicure et à Lucrèce sur les points suivants : l'action supposée de l'âme immatérielle sur le corps étendu (AT III, 661 et VII, 341, *De natura rerum*, I, 302-304), l'indissoluble lien entre l'âme et la pensée, devenu problématique dans les cas d'évanouissement et dans la vie prénatale (AT III, 661 et VII, 264), la thèse de la matérialité de l'âme, « caractéristique de la tradition épicurienne » et l'argument d'interaction (AT III, 685, VII, 342, *Lettre à Hérodote* (63), *De natura rerum*, III, 161-167), la « manipulation de l'âme par les vapeurs », (AT III, 685, VII, 262-263, *De natura rerum*, III, 476-483). L'A. admet que, « en dépit de ces similitudes frappantes, Élisabeth n'est pas une adepte de Gassendi », mais montre que la pensée épicurienne fournit des arguments pour contrebalancer les « éléments stoïciens de l'argumentation cartésienne », notamment sur « la conception stoïcienne des passions comme des perturbations » (p. 173-180). Là encore, la tradition médicale eût été à prendre en compte, de même que les effets de la mélancolie et son lien avec la tristesse. – Dans sa contribution « Leibniz et Élisabeth : Réflexions sur D. et l'idée de Dieu », C. Leduc, note que la princesse est « l'une des rares figures à avoir entretenu des liens personnels aussi bien avec D. qu'avec Leibniz », mais « que la nature et les circonstances de leurs rapports sont (…) différentes ». Leibniz et É. ont eu deux entretiens, en automne et en hiver 1678, dont subsiste une lettre de Leibniz prenant pour objet la preuve ontologique de la *Cinquième Méditation*. Si « la question de la nature divine et de sa conception par l'esprit humain n'est pas un thème majeur de la correspondance entre D. et Élisabeth », Leibniz et la princesse ont tous deux

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

correspondu avec Malebranche : depuis 1675 pour Leibniz, qui avait lu « quelques parties » de *La recherche de la vérité*, et entre 1677 et 1678 pour Élisabeth qui avait reçu de Malebranche un exemplaire des *Conversations chrétiennes*, qu'elle offrit à Leibniz lors de sa visite à Hanovre. L'A. estime donc que la lettre à Élisabeth est rédigée contre D. et contre Malebranche, et que Leibniz a « vu en Élisabeth une cartésienne modérée (…), disposée à discuter autrement de certains problèmes philosophiques ou théologiques » (p. 192-194). Le dernier texte du recueil, par K. Schlierkamp, concerne la « Description du projet de la LMU, Munich. Les réseaux invisibles : les femmes dans la philosophie au début de l'époque moderne. Reconstruction et documentation de l'héritage intellectuel d'Élisabeth de Bohême, princesse Palatine (1618-1680) ». Il s'agit principalement de présenter, dans un livre en langue allemande, les lettres d'Élisabeth qui « revêtent une importance philosophique et intellectuelle », et de les replacer dans leur contexte, afin de « décrire le rôle qu'elle a joué » dans « les cercles savants ». Un index électronique de l'intégralité de la correspondance écrite et reçue par Élisabeth est prévu. L'initiative est excellente.

Annie Bitbol-Hespériès

Wienand Isabelle & Ribordy Olivier, « La conception cartésienne de l'amour pour Dieu : amour raisonnable et passion », *Dix-septième siècle*, 2014/4, 265, p. 635-650.

Le présent article s'efforce de dégager très modestement quelques « traits » cartésiens de l'amour à partir d'une étude des *Lettres* de D. à Chanut des 1er février et 6 juin 1647. Trois moments traitent successivement de l'amour raisonnable, de l'amour sensitif et de l'amour de l'homme pour Dieu, lesquels semblent converger vers une difficulté dont on regrettera qu'elle ne soit mentionnée, en partie, qu'en conclusion. S'il nous semble en effet pertinent d'étudier ces deux *Lettres* à Chanut, décisives, en vue de comprendre ce qu'il en est de l'amour de (pour) Dieu chez D. (et pas seulement), on s'étonnera que le seul moyen d'élucidation conceptuel de cette difficulté – qu'en est-il de la distinction entre amour intellectuel et amour sensitif? – ne soit finalement traité que comme en passant, et que la rigueur conceptuelle, susceptible de permettre de répondre à des questions jusqu'ici restées sans réponse suffisante, laisse place à trop de modestie de la part des deux A. Le fil directeur de ce travail – que l'amour soit un concept cartésien dépendant de l'idée (claire et distincte) de l'union de l'âme et du corps – ne nous semble pas constituer une thèse : l'absence de problématique ouvrant l'article concerné en rend la lecture difficile, et interdit de voir où les A. entendent nous conduire. Qu'en est-il de l'amour « intellectuel »? Nous attendions d'un article dont l'objet est si pertinent des éclaircissements que nous regrettons de n'avoir point trouvés. Ainsi nous semble-t-il que la seule première partie du texte eût pu, à elle seule, faire l'objet de l'article tout entier, dans l'attente d'une suite plus que souhaitable. Il nous semble fort douteux que ces *Lettres* – ainsi que celles adressées à Elisabeth – puissent constituer un « véritable abrégé de sa [*Descartes*] métaphysique » ; plus encore, que D. ait pu développer une « philosophie pratique », c'est-à-dire une « philosophie morale, philosophie psychologique, philosophie sociale et politique ». Quant à montrer que le « primat des œuvres majeures de Descartes en serait presque renversé », il y a loin. Car la *Correspondance* n'est point *une* œuvre, et donc point une *œuvre*. Il va de soi que ces *Lettres* nous donnent de lire D. tout autrement, et mieux sans doute, que ne nous le permettaient les seules *Lettres à Elisabeth* et les *Passions de l'âme*. Mais pourquoi ne pas faire droit à cette

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

chronologie et à ce que la « Dissertation sur l'amour » seule donne de comprendre ? Faut-il que les *Lettres* de 1630 jouissent, uniques en leur genre, d'un statut tout particulier, donnant de relire D. à leur prisme, et que celles de 1647 n'aient que le statut, soit de redite, soit de développement de circonstance, soit d'anticipation sur une prochaine publication ? Ainsi donc, que les A. aient porté leur intérêt sur ces deux textes nous semble plus que pertinent ; nous regrettons toutefois qu'ils l'aient fait – nous insistons – si modestement.

Laure Verhaeghe

3.2. Cartésiens

Desoche, Philippe, « La liaison des idées chez Malebranche », in *Asterion – Philosophie, histoire des idées, pensée politique*, dossier intitulé *Le principe de la folie et de la raison. Association des idées et liaison des idées aux XVIIe et XVIIIe siècles*, 12/2014 (URL : https://asterion.revues.org/2483).

L'A. s'intéresse ici au thème de la liaison des idées, qui apparaît dans la 1ère éd. de la *Recherche de la vérité*, II, II, III. Considérant l'évolution des textes des différentes éditions (*via* réécritures, ajouts et déplacements), l'A. révèle les ambiguïtés et les complications de Malebranche (= M.) sur ce point. Il met ainsi au jour « un problème doctrinal considérable » et resté inédit selon lui, voire « une grave confusion […] incompatible avec les principes du système malebranchiste ». En effet, M. traitant tout d'abord des liaisons des idées avec les traces du cerveau, l'A. montre qu'il y a une « confusion » entre deux types différents de liaison, l'oratorien en venant, par « glissement », « en fait subrepticement à parler d'une nouvelle espèce de liaison », laquelle n'a plus lieu entre le corps et l'esprit, mais à l'intérieur même de celui-ci : car à tel signe n'est pas seulement associée l'idée sensible de ce signe, mais aussi celle de sa signification ; en sorte qu'« une même trace cervicale se trouve alors liée à deux idées » (la sensation et la signification). Dès lors, il faut rendre compte de « cette nouvelle forme de liaison » qui joint à une idée sensible une idée qui sera quant à elle purement intellectuelle. L'A. met alors en évidence le rôle intermédiaire de l'imagination dans les perceptions des choses spirituelles par l'entendement pur, réévaluant ainsi la place du corps et des images dans ce dernier processus. Il explique en outre le silence de M. sur la question à partir de considérations doctrinales liées à la thèse de l'obscurité de l'âme à elle-même, et souligne enfin que l'enjeu des réécritures serait l'extension de cette nouvelle liaison aux idées mêmes de l'entendement – la conséquence étant alors radicale, puisqu'elle voudrait que « l'âme ne pense jamais sans le corps, autrement dit ne pense jamais sans image ». Cet article, concis dans sa forme, modéré dans son propos et bien conduit dans son cheminement, nous semble ainsi éclaircir le rapport de l'entendement à l'imagination dans la philosophie de l'oratorien.

Alix Grumelier

Gutschmidt, Holger, *Objektive Ideen. Untersuchungen zum Verhältnis von Idee, Begriff und Begründung bei René Descartes und in der nachkartesischen Philosophie des 17. Jahrhunderts*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 2014 (Philosophische Untersuchungen, 35), 308 p.

Ce livre, issu d'une thèse d'habilitation soutenue à l'université de Göttingen en 2012, traite de la signification philosophique de la théorie cartésienne des idées mais porte un titre qui n'est pas à proprement parler cartésien : si D. parle de la « réalité

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

objective » des idées ou de l'idée prise « objectivement » (*objective*), il n'utilise pas le syntagme *idea objectiva*, qui est une expression qui se popularise surtout dans le contexte scolastique postérieur (par opposition à l'*idea formalis*). C'est dire que l'A. ne s'intéresse pas vraiment à donner un exposé précis de ce que sont les idées selon D. (leurs différents types, leur caractère intentionnel ou non ou le statut ontologique des représentations mentales) : son objectif affiché est de réfléchir sur la *fonction* des idées et des concepts dans ce qu'il considère comme le cœur de la démarche cartésienne, à savoir l'argumentation scientifique. De ce point de vue, l'A. cherche à se distinguer des nombreux travaux récents consacrés à ce problème classique en adoptant une approche épistémologique (inspirée notamment des travaux du philosophe allemand A. Ros sur le concept et la théorie de l'argumentation, *Begründung und Begriff*, 3 vol., Hambourg, 1989-1990) : « Descartes semble avoir moins été intéressé par une théorie de la connaissance ou de la représentation que par une théorie de la méthode scientifique, en particulier de la démonstration et de la résolution de problèmes » (p. 1). Il s'ensuit que les questions sur l'intentionnalité ou l'éternel débat entre une lecture « représentationaliste » ou « réaliste directe » de la théorie de la connaissance cartésienne sont aux yeux de l'A. une projection indue de problèmes contemporains sur le corpus cartésien. C'est la raison pour laquelle l'ouvrage, qui se divise en trois grandes parties (même si la table des matières n'en distingue formellement que deux, en plus de l'introduction et de la conclusion), commence par une analyse approfondie du projet de refondation de la méthode scientifique tel qu'il est formulé dans les *Regulae* (p. 9-76). Après un bref intermède sur le *Discours de la méthode*, l'A. consacre une deuxième grande partie aux *Meditationes* (p. 77-198), dans laquelle il propose une lecture de thèmes classiques (doute méthodique, le *cogito*, le cercle cartésien, les critères de clarté et de distinction, les idées) à partir de leur rôle *épistémologique* dans un contexte de justification et de fondation d'un savoir certain. Une troisième et dernière partie est consacrée à la réception de ces questions dans trois corpus post-cartésiens : la *Logique de Port-Royal*, le débat entre Arnauld et Malebranche sur la nature des idées (il voit en Arnauld un renforcement des traits « psychologistes » de la théorie cartésienne des idées au détriment de leur dimension épistémique), Spinoza et sa conception de l'idée comme *conceptum mentis* et enfin un petit appendice leibnizien.

Le travail est un témoignage de plus du « tournant analytique » et « anglo-saxon » qu'a désormais pris la majeure partie de l'historiographie allemande : si l'historiographie française est mentionnée très marginalement (l'ouvrage classique de M. Gueroult, deux articles de J.-M. Beyssade et la thèse de J.-L. Marion sur les *Regulae* sont à peu près les seules références), ce sont surtout les thèses des études cartésiennes anglo-saxonnes qui sont discutées, ainsi que les travaux germanophones récents comme ceux d'A. Kemmerling et de D. Perler en particulier. En revanche, l'A. ne s'intéresse aucunement à une reconstitution contextuelle du vocabulaire et des arguments cartésiens, ne mentionnant même pas l'histoire médiévale du concept d'idée « objective » (sinon dans une référence au vieil ouvrage de T. Cronin, 1966, en note p. 140 ; de même, l'A. préfère expliciter la notion de *quidditas* à partir d'une citation de Ch. Wolff plutôt que de rappeler que c'est un terme-clé du vocabulaire aristotélicien médiéval, p. 155), ce qui rend son affirmation faisant de D. « le père » (p. 289) de la démarche « objective » quelque peu exagérée. Du reste, dans l'ensemble, l'ouvrage est dense et rédigé dans un allemand assez technique. Il alterne entre

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

des présentations assez scolaires des thèmes classiques du cartésianisme et des digressions touffues proposant une analyse épistémologique des principaux thèmes abordés. Chaque partie se termine sur un utile résumé. Sa base textuelle reste relativement maigre : il s'appuie surtout sur une lecture approfondie des trois textes que sont les *Regulae*, le *Discours de la méthode* et les *Meditationes*, avec peu d'extensions vers le reste du corpus. S'il discute par endroits l'importante littérature sur le statut ontologique des idées chez D. et ses successeurs, ce qui intéresse l'A. (et selon lui aussi D.) est avant tout la *fonction* argumentative des contenus mentaux objectivement donnés : à savoir les questions auxquelles elles permettent de répondre, par exemple s'il existe un Dieu, si nos idées innées sont vraies ou bien si elles peuvent saisir le monde extérieur (p. 188).

Jacob Schmutz

Kieft, Xavier, éd., *Figures du* cogito, *Cahiers de philosophie de l'Université de Caen*, Caen, Presses Universitaires de Caen, n° 50, 2014, 147 p.

Le présent recueil réunit quelques-unes des contributions au colloque organisé par le Centre d'études cartésiennes en 2009 en Sorbonne et intitulé « Les querelles du *cogito* ». Le nouveau titre de l'ouvrage semble s'éloigner de l'objet initial du colloque pour privilégier une approche plus conciliante, où il est davantage question de sonder l'évolution des travaux accomplis depuis près d'un demi-siècle sur l'un des lieux les plus visités du cartésianisme, que d'exposer une série d'interprétations du *Je pense donc je suis* étanches les unes par rapport aux autres. Ce choix nous amène à dresser deux constats généraux. (1) L'interrogation sur la préséance du *cogito* cartésien par rapport à ses antécédents historiques est une problématique qui a presque totalement disparu du recueil, et le seul article qui porte encore sur ce point (celui de R. Ariew, « Le *cogito* en 1634-1635 », p. 9-24), ne remonte pas au-delà des trois années précédant la publication du *Discours de la méthode*. Cet abandon est significatif, et il est selon nous justifié : il marque la reprise à nouveaux frais de la démarche cartésienne dans l'histoire de la philosophie, et il laisse également la place à une histoire de la réception du texte cartésien, notamment dans l'article de T. Verbeek (« Une histoire néerlandaise du *cogito* », p. 45-54). (2) L'application de la théorie austinienne des *speech acts* au *cogito* prend dorénavant le caractère incontournable d'un classique, dans la mesure où elle sous-tend trois des sept articles réunis : celui de J. Hintikka bien évidemment (René pense, donc Cartesius existe », p. 107-120), mais aussi celui d'E. Dragalina-Chernaya (« L'interprétation performative du *cogito* cartésien », p. 121-140) et dans une moindre mesure celui de X. Kieft (« La typographie de la pensée. Descartes et la reconstitution du *cogito* », p. 25-44). La question de la performativité se retrouve ainsi au centre de l'interprétation de l'énoncé cartésien, et elle s'accompagne même chez J. Hintikka d'un élargissement à la performance théâtrale qui envisage la position de D. en termes de « jeu de rôle » (p. 117). X. Kieft, lui, préfère une autre forme d'auto-référentialité du langage en envisageant de manière inédite le rôle de la typographie et plus particulièrement de l'italique dans la désignation du *cogito* comme énoncé constitué et non plus comme vérité découverte. Ajoutons que c'est encore le problème du langage qui traverse l'article de C. Perrin sur l'explication heideggérienne du principe cartésien (« L'impensé du *je pense* : l'explication heideggérienne du principe cartésien », p. 81-106), même si cette fois le débat sur la question de la performativité n'est plus à l'ordre du jour : le *cogito* cartésien se réduit selon Heidegger à une pure question de validité propositionnelle,

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

réduction dont il va falloir opérer la « destruction phénoménologique » (p. 90) pour interroger la signification du verbe *sum* resté impensé par D. Il nous reste à faire mention d'un dernier article, au statut un peu particulier, car il ne prend pas directement pour objet l'interprétation du *cogito* mais sa réécriture, et qui se signale par sa remarquable clarté et sa densité : celui de J.-C. Bardout sur la lecture rousseauiste du *cogito* (« Ce *je pense* par où il fallait finir. Une lecture rousseauiste du *cogito* ? », p. 55-80). Il montre que Rousseau, abandonnant la physique et la métaphysique cartésiennes en bon représentant du XVIIIe siècle, n'en conserve pas moins la nécessité du *Je pense donc je suis*, mais redécouvert sous le mode de la sensation. Seul bémol que nous pourrions apporter à cette analyse d'une grande rigueur : c'est l'absence de mention des *Rêveries* qui, si elles ne citent pas explicitement D., n'en restent pas moins marquées par le souvenir des *Méditations*.

Ce numéro des *Cahiers de philosophie de l'Université de Caen* explore avec une acuité renouvelée la première des vérités du système cartésien en prenant bien soin de s'attarder sur l'examen minutieux de ses formulations textuelles. Seul regret : la présence trop furtive d'un Pascal pourtant latent, ce même Pascal que mentionnent à la fois le propos liminaire, le premier et le deuxième articles, ainsi qu'une note du cinquième, et dont le spectre plane sur le titre de l'ouvrage.

Benjamin BRIAND

QUANTIN, Jean-Louis, « "Si mes Lettres sont condamnées à Rome…" Les *Provinciales* devant le Saint-Office », *Dix-septième siècle*, n° 265, 2014/4, p. 587-617.

Avec cet article, remarquable par la richesse des données historiques et documentaires qu'il déploie et par la justesse des analyses qu'il en propose, l'A. renouvelle le dossier de la condamnation romaine des *Provinciales*. L'ouverture en 1998 des archives des anciennes congrégations a mis à disposition des chercheurs plusieurs documents qui permettent (1) de préciser les circonstances, (2) de définir les enjeux et (3) des mieux mesurer la portée du décret pris le 6 septembre 1657 par le Saint-Office. (1) Pour ce qui est des circonstances, l'A. reconstitue minutieusement la procédure suivie lors de l'examen des *Petites lettres* et l'identité des prélats qui s'en chargèrent. En s'inspirant de ce qu'Innocent X avait fait au moment de la condamnation de cinq propositions de Jansénius, en mai 1657, Alexandre VII crée, à l'intérieur du Saint-Office, une commission particulière « sur les controverses relatives aux jansénistes », composée de sept évêques et de neuf théologiens en qualité de « consulteurs » (parmi lesquels on trouve le P. Giovanni Agostino della Natività qui sera un des deux censeurs de Descartes en 1663). Si le cardinal Albizzi joue sans doute un rôle déterminant dans les travaux de la commission, l'A. s'attarde à juste titre sur la figure du secrétaire Carlo Emanuele Vizzani, dont il esquisse un portrait qui en dit beaucoup sur la distance culturelle qui sépare les hommes de Port-Royal de leurs censeurs romains. La commission se prononce à partir d'une censure rédigée par le P. Honoré Fabri. Aucun des théologiens consulteurs n'étant apparemment en capacité de maîtriser la langue française, c'est donc le travail de Fabri qui décide finalement des (2) enjeux de la condamnation de 1657. Les trente-trois propositions tirées par le jésuite des dix-sept premières *Provinciales*, les *Breves notae* avec lesquelles il en résume les erreurs et les vingt-deux qu'il extrait, enfin, de la *Dix-huitième Lettre* appellent deux remarques. D'une part, les jugements du censeur laissent « pratiquement de côté ce qui est pour nous – ce qui était déjà, on l'a vu, pour Arnauld – l'es-

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

sentiel des *Petites Lettres*, à savoir la morale » (p. 590). Fabri vise surtout à dénoncer dans les *Provinciales* « l'hérésie janséniste », et multiplie à cet effet les renvois à la lettre des cinq propositions. De l'autre, le style de Pascal écrivain n'est pris en compte par le jésuite que pour en dénoncer la « *mordax satyra* », menée « *ludicro stylo et plusquam histrionico* » voire franchement « *diabolico stylo scriptam* » (p. 612-613). De surcroît, à plusieurs reprises des formules ouvertement ironiques de Pascal subissent, sous la plume de Fabri, une « traduction » théologique qui montre « combien les procédés traditionnels de régulation doctrinale, avec extrait et "qualification" de propositions en forme, étaient inadaptés à un texte comme les *Provinciales* » (p. 600). Ces mises au point historiographiques et l'édition des documents concernant la condamnation des *Petites Lettres* que l'A. reproduit en appendice permettent enfin de revenir sur (3) la portée du décret du 6 septembre 1657. Bornons-nous de nouveau à trois courtes remarques. Tout d'abord, force est de constater que la condamnation représente une occasion manquée : le jugement des consulteurs n'y joue presque aucun rôle, leur accès au texte français étant en tout dépendant de la médiation de Fabri dont par ailleurs la position « dans ses procédés polémiques comme sur le fond de la doctrine –, ne se confondait pas avec l'orthodoxie romaine » (p. 604). Ensuite, l'examen da la censure des *Provinciales* confirme la justesse d'une remarque formulée par J. Orcibal il y a désormais plus d'un demi-siècle (« L'idée d'Église chez les catholiques du XVIIe siècle », in *Études d'histoire et de littérature religieuses*, XVIe-XVIIe siècles, Paris 1997, p. 337-355). Comme le rappelle l'A., Fabri ne craint pas d'attribuer catégoriquement au pape l'infaillibilité sur des faits qui sont « nécessairement lié[s] à une matière de foi » (ceux qu'on appellera bientôt des « faits doctrinaux »). En effet, « c'est ici la notion large de l'hérésie, englobant en dernière analyse toute espèce de révolte contre l'autorité ecclésiastique, qui avait cours dans les milieux romains » (p. 600). Troisième et dernière remarque : le décret du Saint-Office « marque le sommet de l'influence à Rome de l'anti-jansénisme, des jésuites et du P. Honoré Fabri » (p. 607), mais aussi son dernier acte. Si les censeurs de la commission ne distinguent pas entre jansénisme et morale sévère, cette distinction capitale pour l'histoire de la théologie de l'époque moderne commencera à s'imposer dès l'année suivante, avec la condamnation de l'*Apologie pour les casuistes* du P. Pirot. Ainsi, le silence presque total du décret de septembre 1657 sur les critiques adressées par Pascal à la « morale relâchée » annonce en creux les critiques dont celle-ci fera bientôt l'objet. Et le P. Fabri de voir son propre *Apologeticus doctrinae moralis Societatis Iesu* mis à l'Index en 1672. Bref, « si les *Lettres* de Pascal avaient été condamnées à Rome, ce qu'il y condamnait devait bientôt l'être aussi » (p. 607).

Alberto Frigo

Verhaeghe, Laure, « Rousseau, interprète pascalien de Descartes : la troisième *Lettre morale* », *Les Études philosophiques*, 2014/1, 108, p. 115-136.

Selon la vulgate des interprétations, la troisième des *Lettres morales* est censée, anticipant sur la *Profession de foi du vicaire savoyard*, prendre congé définitivement de D., récusé par Locke et Newton. Tenant compte des dernières avancées des études cartésiennes (en particulier J.-C. Bardout, « Ce *je pense* par où il fallait finir », *in* X. Kieft, *Les querelles du cogito*, Caen, 2014), l'A. montre très précisément que tel n'est pas le cas. Rousseau reste non seulement cartésien dans l'assomption du *cogito* (ainsi que l'ont montré Gouhier et Martineau), mais aussi dans l'exercice d'un

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

doute radical, qui disqualifie toute autre certitude, au point que les vérités les plus évidentes doivent elles-mêmes être (contre les divagations des « philosophes » post-cartésiens, des Lumières et de Malebranche compris) admises sans que pourtant les principes qui pourraient les fonder nous soient accessibles. À l'évidence, se substitue donc une certitude du « sentiment ». Ce tournant, qui reste cartésien (D. comme exception) sans les arguments cartésiens, s'expliquerait par une forte influence de Pascal, lui aussi cartésien de fait en philosophie, sans pourtant la « prise » cartésienne sur l'évidence. Ce bref article, d'argumentation serrée, complique définitivement les jugements simplistes et ouvre une nouvelle perspective qu'on ne pourra ignorer.

Jean-Luc Marion

3.3. Divers

(*) Bellusci, David C., *Amor Dei in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Amsterdam-New York, Rodopi B. V., 2013, xv + 167 p.

Ce petit livre au titre fort ambitieux s'attache à « déterminer les fondements philosophiques et les implications de l'assertion "Dieu est amour" » (p. 1) dans le débat moderne sur la nature et l'action de la grâce et le rapport entre amour naturel et charité surnaturelle. Après deux chapitres consacrés à Augustin, l'A. aborde « l'augustinisme des xvie et xviie siècles » (chap. III) en analysant les pensées de Contarini (1483-1542), Bérulle, Gibieuf, William Chalmers (1596-1678 et non pas, comme l'écrit l'A. p. 6, 1594-1660) et Jansénius. Viennent ensuite deux chapitres qui portent respectivement sur la doctrine de l'amour de Dieu chez Malebranche, Lamy et Norris (chap. IV) et sur le *True Intellectual System* de Ralph Cudworth (chap. V). Enfin, quelques pages de conclusion résument les analyses qui les précèdent, dont les résultats avaient par ailleurs déjà été longuement détaillés dans l'introduction. La quantité d'auteurs abordés (auxquels il faut ajouter les noms de Jean Scot Érigène et du Pseudo-Denys, dont il est question à la fin du chap. III) et la difficulté de leurs doctrines étant inversement proportionnels au nombre de pages qui leur sont consacrées, l'A. se limite le plus souvent à effleurer les thèses et les débats qu'il étudie. De surcroît, dans plusieurs cas l'A. s'inspire manifestement d'ouvrages de littérature secondaire (cf. notamment les pages sur Gibieuf et Chalmers qui s'appuient sur les travaux de F. Ferrier) au détriment d'une analyse directe des textes. Ainsi lit-on que chez Contarini « *amplitudo* is contrasted to *angusto* » (p. 64 ; 151) – et non pas « *angustia* » comme l'exigerait le nominatif latin – ou que la « prémotion physique » chez Chalmers (p. 79-80) relève d'une union entre les principes d'Aristote et l'héritage de Gibieuf et du Pseudo-Denys, sans que l'A. souffle mot sur les débats « *de auxiliis* » entre thomistes et jésuites. Malgré les redites assez nombreuses, il en résulte un volume à l'argumentation souvent très confuse, dont maintes formules seraient sans doute à nuancer (voir en particulier les pages sur Jansénius, dont la doctrine est abordée uniquement à partir des cinq propositions condamnées par Rome) et qui souffre d'un usage acritique des notions d'« Augustinian tradition » et d'« Augustinianism ». On regrettera également l'absence, sauf erreur, de toute référence à D. ou à Pascal. Reste que l'A. a le mérite de rappeler l'intérêt de quelques figures telles que celles de Gibieuf, Chalmers et Norris, qui attendent d'être redécouvertes par les spécialistes du xviie siècle.

Alberto Frigo

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

Limido-Heulot, Patricia, *Une histoire philosophique de la nature*, Paris, éditions Apogée, coll. « Ateliers populaires de philosophie », 2014, 79 p.

Issu d'une conférence donnée à Rennes dans le cadre de la Société Bretonne de Philosophie, ce texte a pour objectif de mettre en perspective d'un point de vue historique et conceptuel la formule bien connue du *Discours de la méthode* selon laquelle les progrès dans la connaissance de la nature à l'âge classique rendent les hommes « comme maîtres et possesseurs de la nature ». Il s'agit tout d'abord de situer cette formule par rapport à la révolution copernicienne (chapitre 1 : « La conquête de la nature », p. 9-21) et de lui accorder un rôle paradigmatique au sein du système philosophique cartésien ramené à une métaphysique dualiste opposant un sujet à un objet (chapitre 2 : « La révolution cartésienne », p. 23-43, et chap. 3 : « Maîtres et possesseurs de la nature », p. 45-55). L'objectif est ensuite de montrer que « la figure de l'homme cartésien dominateur » (p. 75) sous-tend la conception actuelle de la nature comme « grand réservoir de matières premières et de denrées (p. 7) : au lieu de nous faire prendre conscience de son rôle matriciel et des devoirs que nous avons envers elle, elle contribue à justifier son exploitation économique (chap. 4 : « La nature en question. Réactions d'hier et d'aujourd'hui », p. 57-77). Cette formule ne peut donc fonder qu'un discours écologiste pragmatique et utilitaire, alors qu'un discours plus absolu, fondé sur le sentiment romantique de la nature, mériterait d'être davantage entendu. – On peut considérer que l'ouvrage accorde peut-être un pouvoir démesuré à quelques mots d'un philosophe, ce qui est d'autant plus regrettable que ces mots ne sont jamais pris en compte dans leur littéralité ; en particulier le « comme » originel n'est jamais analysé et la physique cartésienne n'est jamais abordée dans ses enjeux spécifiques. Soulignons néanmoins l'intérêt méthodologique que présente l'articulation de préoccupations contemporaines et de l'histoire de la philosophie.

Élodie Cassan

Loqueneux, Robert, *Sur la nature du feu aux siècles classiques. Réflexions des physiciens & des chimistes*, Paris, L'Harmattan, coll. « Acteurs de la science », 2014, 256 p.

Dépourvu d'introduction et de conclusion, le présent petit volume ne propose guère de mise en perspective intellectuelle et n'offre sur la nature du feu que des indications sur les auteurs successifs, c'est-à-dire des fiches de lecture. Au demeurant, abordé sous cet angle, l'ouvrage pourrait s'avérer commode, car il ne consiste principalement que dans une anthologie de citations et de textes assez thématiquement ciblée et transparente, sans doute utile pour ceux qui souhaiteraient s'initier à la physique des XVIIe et XVIIIe s. en général, ou sur le sujet plus précis du dossier proposé. La section portant sur D. (p. 45-55) succède à une présentation de Scipion Dupleix, Galilée et Gassendi et précède celle de Newton. On y expose rapidement la théorie des éléments puis celle de la lumière, avant de reprendre un nombre significatif de textes relatifs au feu, sans jamais céder à la tentation interprétative.

Xavier Kieft

Ndzomo-Molé, Joseph, *Penser avec Descartes*, Paris, L'Harmattan, coll. « Harmattan Cameroun – Éthique, politique et science », 2014, 158 p.

Voici un objet philosophique assez original. Il ne s'agit pas d'un travail introductif à la pensée de D. ou à certains de ses textes classiques. Le projet de l'A. est au contraire, conformément à la lettre de son titre, d'inviter le lecteur à suivre certaines

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres

intuitions ou raisonnements cartésiens, parfois suffisamment détachés des œuvres dont ils sont prélevés pour ne plus suivre les articulations de la pensée propre du philosophe, et s'en servir pour appréhender certains enjeux contemporains, tels le déterminisme culturel (p. 38), la reconnaissance (p. 46) et le rapport à autrui (p. 68) dans le cadre de la mondialisation postcoloniale. Tel est du moins l'enjeu du premier des trois textes tirés de conférences qui sont réunis dans ce volume, le plus suggestif, dans lequel l'A. réalise même l'improbable association de Bachelard et de D., semblant oublier à quel point la démarche du théoricien de « l'esprit scientifique » se voulait opposée à la celle de l'auteur des *Principia Philosophiae*. Viennent ensuite deux autres études. La première vise à montrer que la raison d'être de la pensée n'est pas plus la jouissance que la pure méditation, mais la recherche de ce qui est utile pour la vie. On regrette alors que les textes cartésiens concernant l'usage de la philosophie pour la vie, pourtant nombreux, soient ignorés. La dernière traite de la méthode et du style en philosophie, et constitue l'occasion d'une mise au point face à Pius Ondoua. Ici l'esprit de la philosophie de D. est souvent invoqué, mais celui-ci fait finalement un peu trop figure d'autorité pour qu'on ne soupçonne pas que l'A. retombe quelque peu dans le travers d'instrumentalisation pourtant justement fustigé dans son introduction. Cela n'enlève en rien les mérites du premier texte qui, pour être souvent discutable du point de vue de l'interprétation des pensées de D., n'en est pas moins digne d'intérêt.

Xavier Kieft

(*) Sibony-Malpertu, Yaelle, *Une liaison philosophique. Du thérapeutique entre Descartes et la princesse Élisabeth de Bohème*, Paris, Stock, 2013, 275 p.

Ce court ouvrage se propose d'interpréter la Correspondance de D. avec Élisabeth comme déployant une dimension thérapeutique. Proposant un certain nombre de retours historiques et de rapprochements interprétatifs plus ou moins risqués (avec Freud notamment), l'A. est surtout conduit à faire toute sa place à l'union de l'âme et du corps dans la pensée de D., et à revenir sur les concepts cartésiens de contentement et de générosité. Si cet ouvrage peut d'abord susciter la méfiance du spécialiste, il est témoin d'une tendance contemporaine assez nourrie consistant à interpréter la pensée cartésienne dans des horizons divers et notamment psychanalytiques – tendance qui suscite souvent des ouvrages hybrides, aux exigences disciplinaires floues et aux résultats incertains. On aura néanmoins une sympathie pour celui-ci, surprenant par sa rigueur et son sérieux : la bibliographie cartésienne est certes généraliste mais bien composée, les références sont assez soignées et de précises annexes bio-généalogiques ferment le volume. On pourrait certes déplorer certaines lacunes, sur la médecine par ex., mais on ne peut faire que ce modeste ouvrage ne soit finalement, en son genre et si l'on admet ce type d'enquête, fort honnête.

Dan Arbib

Directeur de la publication : F. Boëdec
dépôt légal — 1er trimestre 2016
Cet ouvrage a été achevé d'imprimer en janvier 2016
sur les presses de l'imprimerie f. paillart (abbeville)
N° CPPAP : 0218 G 82807

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Ecole Normale Supérieure - Paris - - 129.199.148.162 - 18/07/2016 09h55. © Centre Sèvres